

اصباح المصباح

هذا الكتاب حاشية لشرح العقائد للعلامة التفتازاني قد الفه المحقق
ابو النقيب التوننتاري شرع في طبعه وتمثله بمصاري التاجر
صلاح الدين التوننتاري في بلدة قزان وفي مطبع دومبرافسكي
سنة ستة عشر وثلثمائة والى الخمس ليال بقين
من ذى الحجة اللهم لاسهل الاما جعلته سهلا
وانت تجعل الحزن سهلا اذا شئت
اذن بطبعه في ٢٨ ديكابر من سنة ١٨٩٨



بسم الله الرحمن الرحيم

يا من تقدس عن نسبة الاتصال والانفصال * يا من اتصف بالاحدية فاقتضت استهلاك
الاسماء والصفات * يا من تفرد بالوحدة واتصف بالواحدية فاقتضت الاتصاف باسمائه وصفاته *
يا من بعزته اقتضى رفع النسبة وبالوحيته فناء العالم وانعدامه * فحكم عليه بالانصرام والانقطاع
* اللهم لك العلو والمجد فانت الامر صل وسلم على سيد الرسل الكرام يحور الوجوب
والامكان فله المكانة فوق مكانة الامكان وعلى آله واصحابه الغرر الكرام (اما بعد) فيقول
العبد الفقير الى ربه الغني ادون عباد الله البلى ابو النقيب التونتاري تجاور الله عن ذنبه
الجللى والحنى لا يخفى على من له عهدة الدراية والرواية وعهدة الادراك والاطاعة ان علم
الكلام من اشرف العلوم الشرعية اذ موضوعه ذات الله تعالى وصفاته وانه اول ما وجب على
المكلف وانه اساس علم التفسير والحديث والفقه واصوله ومبناها اذ كون القرآن حجة يتوقف
على معرفة الله تعالى وصفاته وعلى صدق الرسول صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وكل منها انما
يعرف في علم الكلام فكانت اصول الفقه فرع اصول الكلام وان شرح العقائد للعلامة
التفتازانى من افضل ما صنفت في علم التوحيد والصفات * واجل ما يعتمد عليه بالتفهيم والتحفظ
عند ارباب البصيرة والادراك * اذ هو صغير الجرم عظيم العلم انيق الفحوى * فائق
المعنى * يشتمل على غرر الفرائد ودرر الفوائد قصد بها ايضاح طريق العارفين
والموحدين * واثبات مسالك السالكين * الى مسلك اهل الحق واليقين * فاخذنا

(قوله) تقدس عن نسبة
الاتصال الخ براعة المطلع
والاستهلال (قوله) اتصف

بالاحدية واتصف بالواحدية
الاول اشارة الى مرتبة الكثر
ية المخدبة التي فيها استهلاك
الاسماء والصفات بمعنى
هو هو والثاني اشارة الى
مرتبة ايجاد العالم والاتصاف
بالصفات الزائدة التي
لا هو ولا غير (قوله)

محور الوجوب والامكان
صفة سيد الرسل اشارة الى
مسئلة المعراج فهو مع ما فرغ
عليه اعنى قوله فله المكانة
فوق مكانة الامكان اى له
فوق مكانة الامكان مكانة
الهيبة اشارة الى محل البيت
الغارى كما قيل خاك پاي
احد * سرمة چشم احمد
* وتحقيق الحل سبعتى
في بحث المعراج اما الشيخ
المجدد فقال الحمد لله ذى
الطول والسلام على رسوله
الصنديد ذى الدين ففى
قوله ذى الطول وان لم يكن
اشارة الى مقاصد هذا الفن
لكنه اشارة نفي صفة
القدرة وفى توصيف سلطان
الانبياء بذى الدين والصند
يد اشارة الى التتبع بص
وان لم يقصده منه عفى

في وضع تنبيه يكون كالشرح لبعض اشاراته الفاتحة في ضمن عباراته الرائقة * وكالكشف لبعض ما حواه مصباح الخواشي من انواره الباهرة فسميته بمصباح المصباح متوكلا على عون فالق الاصباح ولا حول ولا قوة الا بالله ولا نستعين الا بآيه (قوله) بسم الله الخ يضر كل فاعل ما يجعل التسمية مبدأ له فله ان يقدر في نظم الكلام ما يناسبه في المقام وتقديم المعمول ههنا اي في مقام جعل التسمية مبدأ للفعل اللغوي احسن لان الغرض والمقصود رد المشركين كما توهم اذ مفهوم اللقب لا يدل على الاختصاص وعلى نفى الحكم عما عداه لكذبته في زيد موجود ولزوم الكفر في قولنا محمد رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بل لشرافته في ذاته ولمزيد التوافق ولوجوب التعظيم على انه اي التعظيم من جملة الحالات المقتضية للتقديم واما قوله تعالى بسم الله مجريها ومرسيها فلدفع ما ارتكن في الاوامر من ان اجراء السفاين وجر يانها بهبوب الرياح وبالمرساة فليل بسم الله لا بغيره من الهبوب والمرساة اجرائها وارساؤها كما في قوله تعالى اياك نعبد بتقديم المفعول فالمعنى نخصك بالعبادة ولا نعبد غيرك وقد يوجه الاستعانة به ما حاصله ان الفعل لا يتم ولا يعتد به شرعا اعتدا اذا شرعيا ما لم يصدر باسمه تعالى سواء ريد به نفس الذات المقدس واليه اكثر الموحدين او الذات المحفوظ بجميع الاسماء الحسنى او الذات الذي وجب وجوده واتصف بجميع صفات الكمال واليه العارفون بالوضع وايضا كان ان المحفوظ في الآلية جهة توقي نفس الفعل عليه لقوله عليه السلام كل امرؤى بال اى ذى شرف بحيث يعتنى به ويهتم به شرعا بان لا يكون من سفاسف الامور كلبس النعل وخلعه وغبرهما من الامور التى ليست بصاحب حال لم يبدأ به فيه باسم الله فهو ابتداءى يكون ناقصا نقصانا شايعا ساريا في جميع اجزائه وقد يحمل على المصاحبة اى المعبة على نحو التبرك فالمعنى متبركا بسم الله اقرأ او اكتب او ادون او غيرها من الافعال المصطاحية التى تناسب المقام ولا يعارض الخبر المذكور غير كل امرؤى بال لا يبدأ به بالحمد لله الخ اذا الابتداء المنصوص فيهما اعم من الحقيقى وهو الابتداء بما تقدم امام المقصود ولا يسبق عليه شىء ومن الاضافى وهو الابتداء بما تقدم امام المقصود وان سبقه شىء فاذا نظرنا الى عنوان الكتاب العزيز او الى العمل بالاجماع يحمل حديث البسملة على النوع الاول وحديث الحمدلة على النوع الثانى وثم وجه آخر وهو ان الحديث الاول اصح من الثانى وشرط التعارض هو تساوى الحديثين ومنهم من حمل الابتداء على الملابس وقال يجوز ان يجعل احدهما جزءا ويجعل الآخر قبله بدون الفصل فيكون آن الابتداء آن التلبس بهما وفيه نظر من وجوه وله جواب (قوله) الحمد لله الخ اظهار كمال المحمود وقد يكون بالقول وهو وحيد

اللسان وقد يكون بالفعل وهو الاثنان بالاعمال البدنية وقد يكون بالحال وهو قد يكون بالقلب والروح والسر وذلك القسم الثالث حمد الله تعالى نفسه في المظاهر على تحقيق الشيخ الاكبر قدس سره في فتوحاته (وقد سبق وجه ارداف التسمية بالتحديد مع ما فيه من اداء بعض الحقوق الذي قد استقر فيه من انواع النعم والامسان التي من جعلتها التوفيق بمثل هذا التصنيف المحبوب المقبول عند ارباب البصيرة والكمال واختصاصه تعالى سواء اراد به معناه اللغوي او معناه العرفي او غيرهما من الاحتمالات الستة وسواء عمل اللام على التملك او اللبابة او الاختصاص بمعنى الارتباط والحصص حقيقى على قاعدة اصل السنة والجماعة وادعائى على قاعدة المعتزلة اذ افعال العباد مخلوق العباد عندهم فترجع المحامد الى العباد على اصولهم تحقيقه في اصول الفقه ثم الاخبار عن ثبوت جميع المحامد حمد لانه وصف بالجميل على جهة التعظيم فتحسن نكون من المحامدين بهذا المعنى وفي ترك العاطفة عمل بنص الحديثين واطارة الى التسوية بينهما (قوله) المتوحد بجلال ذاته الخ وفي هذا العنوان اشارة الى ان هذا الكتاب من علم الكلام والى ان مباحث التوحيد والصفات من اعظم مباحث هذا الفن فاذا اشار اول الخطبة الى تعظيم مقاصد الفن تكون الخطبة استهلالية فائقة على سائر الخطب التي لا تدل على تعظيم مقاصد الفن والظاهر انه من قبيل اضافة الصفة الى الموصوف فالمعنى المتوحد بذاته الجليلة فقس عليه قوله وكمال صفاته فالمعنى المتوحد بذاته الجليلة وصفاته الكاملة والله سبحانه در العلامة اذ قد نبه وأشار الى التوحيد في الذات وهو عدم شركة الغير في ذاته الجليلة والى التوحيد في الصفات وهو عدم شركة الغير في صفاته الكاملة والى التوحيد في الافعال وهو عدم شركة الغير في افعاله المتقنة ولا يخفى ان صفات الجلال يتضمن تنزيه الباري سبحانه عما يليق وذلك التنزيه انما يحصل بنفى امهات العالم كما سبأنى وتقديم الصفات السلبية على الصفات الثبوتية لدفع التوهم الناشى من قوله الحمد لله على اننا نقول رفع المانع اقدم من اثبات المقتضى واما تقديم الصفات الثبوتية على الفعلية فلرعاية توافق الوضع والطبع (قوله) المتقدس في نعوت الجبروت الخ اذا حملت على معناها الاصطلاحي فلاضافة اضافة المسمى الى الاسم واذا حملت على معناها اللغوي فلاضافة اضافة السبب الى المسبب فيراد من النعوت على الاول اصول الصفات الثبوتية واماهاها وعلى الثانى يراد فروعاتها (وما يخص) هذه الخطبة وحاصلها الاشارة الى اول ما يجب على المكلف وهو معرفة الله تعالى كما هو باسمائه وصفاته والايمان به بانه واحد لا شريك له في ذاته الجليلة ولا في صفاته الكاملة ولا في افعاله المتقنة موصوف بصفة الكمال منزّه عن سمة النقص والزوال والى انه لا سبيل الى معرفته تعالى الا من طريق اسمائه وصفاته فلا يمكن الوصول اليه الا بدرجة اسمائه وصفاته والكل تحت فلك اسم الذات الذي هو علم على ذات استحقق الألوهية على اصطلاح المتكلمين وفي تقديم الجلال اشارة الى الحديث النبوى العظمة ازارى والكبرياء مردائى ولا ينافى هذا قوله تعالى سبقت رحمتى على غضبى اذ الرحمة السابقة هي الرحمة العلية التي من الجلال وذلك لان الصفة الواحدة الجمالية اذا استوفت كما لها في الظهور او قاربت اليه تسمى جلالا لقوة ظهور سلطان الجمال (وبهذا) تبين لك ان مفهوم الرحمة من الجمال وعمومها من الجلال ثم نسبة الجمال نسبة الفجر الذي هو اول مبادئ طلوع الشمس الى نهاية طأوعها ونسبة الجلال نسبة شروقها ولا يخفى ان ذلك الاشراق من ذلك الفجر وذلك الفجر من هذا الاشراق فكانها موصوف واحد فلا يراد ما قبل

الاولى ان يذكر بعد قوله بجلال ذاته الجمال لانه مقابل الجلال الذى هو عبارة عن الصفات السلبية عند المتكلمين وعن
الغيرية عند الصوفية بخلاف الجمال فانه عبارة عن الصفات الثبوتية عند المتكلمين وعن الصفات اللطيفة عند الصوفية
فكما انه راجع الى وصفين اى العلم واللفظ كذلك الجلال راجع الى العظمة والافتدار ووجه عدم الورد وظاهر غير خفى
على من له صحة الميزان وسلامة الاذعان وعلى من له جناح الجمال وجناح الجلال (قوله) والصلوة على نبيه الخ ولا يخفى
انه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم اذا استحق الصلوة بمرتبة النبوة فاستحقاقه بمرتبة الرسالة اخرى واظهر
اذ النبي هو طريق الحق الى الله تعالى ويكون نبوته الهاما اومناما واما الرسول فقد ارسل الى الخلق بارسال جبرائيل
عليه السلام اليه شفاها وعيانا فكل رسول نبي وليس كل نبي بر رسول وغير خفى ان هذه الجملة اخبارية صورة معطوفة
على جملة الحمدلة وانشائية طلبية معنى فالعنى اللهم عظمه في الدنيا باعلاء ذكره واظهار معجزاته وابقاء شريعته
الى يوم القيام وفي العقبى بعموم شفاعته ووجه استحقاقه انه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم هو المبعوث من عند الله تعالى
علينا رحمة للعالمين فجميع النعم والغیوضات الالهية الواصلة اليها انما يصل بواسطته صلى الله تعالى عليه وآله وسلم
فينبغي للعاقل ان يستعين في كل اموره وجميع شئوناته وحالاته بجناب الحق سبحانه ويسأله افاضة مطالبه ومقاصده
بتوسط اشرف اصحاب الوعى واعظمهم رتبة وارفعهم مرتبة وهو نبينا محمد البليغ في كونه محمدا اداء لبعض حقوقه
صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وامثالا لقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما على ان العلة الغائية فيه
انعكاس الانوار وانجاح البغية فالثمرة والفائدة راجعة الى المصلى كما في التسبيح (وبهذا) تبين لك وجه التوسل
بالال والاصحاب السكرام اذ كلما كانت الملايمة والمناسبة اوفر واكمل كان امر الافاضة والاستفاضة اكثر واتم (قوله)
الموعيد بساطع حجة الخ اضافة الساطع اضافة الصفة الى الموصوف اى الموعيد بالتحجج الساطعة الظاهرة في الدلالة على
صدق دعوى النبوة وكذا قوله ووضح بيناته اضافة الصفة الى الموصوف والمراد ووضح افادتها الصديق في دعوى
النبوة يقال حجة ساطعة وبينة واضحة اختلفوا في مرجع الضمير ومقام التمدح يقتضى الرجوع الى الله تعالى اذ هو اظهر في
اظهار شرف مرتبة نبينا صلى الله عليه وآله وسلم على سائر الانبياء بخلاف الانصراف الى النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم
وسلم لان حجة كل شخص موعيدة له فلا يفيد تخصيص التأييد بالساطعة اظهار الشرف والتمدح ما لم يجعل من قبيل اضافة
الصفة الى الموصوف (وبهذا) تبين وجه التصرف في صدر الحاشية واردة ادلة النبوة من الجميع دون ادلة الالوهية
لا ينافي الاولوية التى افادها الفاضل الخبالي على ان الجمع المعرف بالاضافة للاستغراق فكل ما هو حجة الله موعيد
للنبي عليه السلام وينعكس الى قولنا كلما ليس بموعيد له عليه السلام فهو ليس بحجة الله تعالى وغير خفى ان آيات
سائر الانبياء لم تظهر في يده صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فليست بموعيدات له وليست بتحجج الله تعالى فيكون
آية نبينا عليه السلام اعظم من آيات سائر الانبياء عليهم السلام فتأمل حتى يتضح لك حقيقة المقام واظهر شرفه
عليه السلام (قوله) فان مبنى علم الشرائع والاحكام الخ (توضيح) المقام ان العلم الشرعي اى التفسير والحديث
والفقه واصوله موقوفة على علم التوحيد والصفات اما توقي التفسير فلانه انما يبحث فيه من احوال كلام الله تعالى

من حيث دلالة على مراد الله تعالى بحسب الطاقة البشرية وغير غفى ان ذلك البحث والكشف سواء كان بالدراسة او بالرواية موقوف على معرفة موضوعه وهو القرآن اى الكلام العربى المنزل على سيد الرسل الكرام صلى الله تعالى عليه وآله وسلم المنقول تواتراً وعلى معرفة الله تعالى وصفاته فكان علم الكلام مبنى على علم التفسير الذى غايته معرفة الاحكام الشرعية اعتقادية كانت او عملية واما توفى علم الحديث فلانه انما يبحث فيه عن احوال النبى وافعاله واقواله من حيث الاسناد او من حيث دلالة تلك الاحوال والاقوال والافعال على مراده صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وهذا البحث يتوقف على العلم بالعقائد الدينية وعلى ثبوت الارسل وعلى البحث عن احوال المعجزة وعلى اثباتها (واما توقف اصول الفقه فلانه انما يبحث فيه عن احوال الادلة السمعية وهى الكتاب والسنة والاجماع والقياس من حيث دلالتها على الاحكام فتلك الادلة راجعة الى السلام وبهذا تبين لك وجه توقف الفقه على الكلام ايضا اذ توفى الاصل يقتضى توقف الفرع (قوله) واساس قواعد عقايد الاسلام الخ ترقى فى مدح الكلام الذى هو اساس اساس عقايد الاسلام اى المسائل التى يقصد بيانها نفس الاعتقاد كقولنا الله حى عالم مرید بجميع الكائنات قادر على جميع الممكنات سميع بصير متكلم اى موصوف بصفة الكلام (وجه) الترقى ان اساس عقايد الاسلام واصل المسائل الاعتقادية هو الكتاب والسنة وقد سبق انهما موقوفان على الكلام فكان اساس اساس عقايد الاسلام نعم قد استبعده من ليس فى قلبه استحكام الاحكام واستقرار قواعد عقايد الاسلام (ولا يخفى) ان هذا الاستبعاد انما نشاء من عدم رسوخ الايمان فى قلبه ومن قلة الممارسة بقواعد عقايد الاسلام ومن فرط التقليد بما كتب فى كتب الروافض كما هو دأبه فى جميع مؤلفاته (قوله) الموسوم بالكلام الخ صفة علم التوحيد الذى هو خبر ان قال المولوى عبد الحكيم قوله الموسوم بالكلام صفة موضحة لقوله علم التوحيد والصفات بمنزلة عطى البيان كما يقال جاعنى ابوحنص الموسوم بعمر وام يقل هو علم الكلام الموسوم بعلم التوحيد والصفات مع ان النسبة اليهما سواسية رعاية لما اشتهر بين المتأخرين قبل هو العلم بالعقائد الدينية عن الادلة البقيةنية واليه العلامة فى شرح المقاصد وقد يفسر بانه علم يعرف فيه المسائل الاعتقادية المتعلقة بتوحيد الواجب وصفاته (وفيه) اشارة الى ان موضوعه هو ذات الله تعالى وصفاته ورد على المعتزلة ومن يحنوحنوهم اذ معناه علم يحصل فيه توحيد البارى بمعنى نفى الشريك فى ذاته وصفاته الكاملة وفى افعاله ايضا وغير غفى عند كل تقى وزكى ان كلام المعتزلة هو علم يحصل فيه توحيد البارى فقط (وبهذا) تبين لك وجه الرد عليهم من الطريقين الاول باعتبار اثبات الصفات والثانى باعتبار التوحيد فى الافعال فاندفع ما اورده المولوى عبد الحكيم ومختص كلام الشارح ان الكلام اساس لجميع العلوم الشرعية (وقد) سبق تحقيقه بما لا مزيد عليه فتذكر وتشكر (قوله) المنجى عن غياهب الشكوك والادهام الخ صفة الكلام يعنى ان غايته هى السعادة الابدية والنجاة عن ظلمات الادهام وعن الشكوك الواردة من طرف المعاندين الذين تشبهوا بالآيات والاحاديث فى ترويج عقايدهم الفاسدة اذ الكلام ما يعبد الاقتدار على اثبات العقائد الدينية وايراد الحجج الشرعية والعقلية ودفع الشبهة الواردة بتجريب مناط الحكم فى الآيات والاحاديث الشريفة فهو اساس جميع العلوم وبه يحصل النجاة عن

ظلمات الاوهام ويمكن تأييد هذا الكلام بما افاده الشيخ الاكبر حيث قال اجناس العلوم كثيرة ولكل جنس من هذه العلوم فصول والذي يحتاج من هذه الفصول ومن فصول هذه الاجناس فصلان فصل يدغل تحت جنس النظر وهو علم الكلام ونوع آخر يدغل تحت جنس الخبر والعلوم الداخلة تحت هذين النوعين الذي يحتاج اليهما في تحصيل السعادة الابدية ثمانية واجبة الاختصاص لكل من طلب نجاته نفسه فقد جعل علم الكلام من العلوم التي يحتاج اليها في تحصيل السعادة الابدية ومن مقولة العلوم الداخلة تحت النظر في معرفة الله تعالى وقد انعقد الاجماع على وجوب النظر في معرفة الله تعالى فمن تأمل فيما علقناه لا يشك في وجوب تحصيل علم الكلام ومن دفع عن نفسه النوم حين قرأ شرح السامي وتأمل في تتابع تسويده الاوراق العديدة في ذم الكلام ثم تأمل فيما نقله من الروافض في تعريف اهل الحق ثم تأمل فيما نقله من كتب التواريخ مع ظن تشريح عبارة المتن او تأمل في اغلاطه العشرة عند قول المصنف ره وله صفات ازلية او تأمل في قوله عمدة اصحابه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم هو على رضى الله تعالى عنه او تأمل في قوله ثم كل من حديث المنزلة والموالة محكم في اعطاء الافضية لا يحتمل التأويل بخلاف ما ورد في ابي بكر وعمر رضى الله عنهما حق التأمل ثم طالع كتابي هذا الصباح المصباح حق المطالعة بحكم حكما صحيحا بان شرحه بعيد عن مقاصد عقائد النسخى وعاجز عن اخذ مرامه وغير مربوط بعبارة المتن لا شرعا ولا جرحا وبحكم ايضا بالتدافع بين اسمه ومسامه (قوله) اعلم ان الاحكام الشرعية منها ما يتعلق بكيفية العمل الخ (اقول) هذا شروع الى تحقيق ما افاده اولا بقوله وبعد فان مبنى علم الشرايع والاحكام واساس قواعد عقائد الاسلام هو علم الكلام فله سبحانه وتعالى در الشارح التحرير حيث حقق المسئلة بدليل آخر ودققها بحيث لا تقوم حولها شبهة كما لا يخفى (قوله) ومنها ما يتعلق بالاعتقاد (الخ) اى من الاحكام الشرعية المأخوذة من الشرع ما يتعلق بنفس الاعتقاد اى ربط القلب بجميع المعتقدات من جهة الكليات المطلقة كعقد القلب وربطه بالذات الالهية والصفات الكمالية وتقديس الذات عن الجسمية وعن لوازمها كما اشرنا اليه في صدر الكتاب وشمول العلم واحاطة القدرة وتعلق الارادة بجميع الكائنات وغيرها وتلك الاحكام المتعلقة بنفس الاعتقاد دون كيفية العمل تسمى اصلية لانها مبنى علم الشرائع والاحكام كما ان الاحكام المتعلقة بكيفية العمل تسمى فرعية لانها فرعها ثبوتها واعتقادا اذ العمل بدون الاعتقاد الصحيح ليس بصحيح وغير خفى ان فرعية الاحكام العملية وكونها متوقفة على الاعتقاد الصحيح الذي عليه اهل السنة والجماعة تدل على ان امامة صاحب السراب ومن يحذ عنه ومن احرابه ليست بصحيحة بشهادة مؤلفاته وسياقى البيان في هذا الكتاب ايضا في المواضع اللاحقة فانظر (قوله) والعلم المتعلق بالاولى الخ اى التصديق المتعلق بالاحكام الشرعية المتعلقة بكيفية العمل يسمى علم الشرايع اى الفقه والاحكام المعلومة المكتسبة عن ادلتها التفصيلية فغطف الاحكام تفسيرى وقد يراد بالعلوم المدونة نفس المسائل كما قيل حقيقة كل علم مسائله وقد يراد بالملكة اى الكيفية الراضخة الحاصلة من تكرار تلك المسائل والاطوار ان تعلق الاحكام تعلق المعلومات بالعلم وتحقيق التعلق مع البسط مشروح في الحواشى المعمولة ثم الاحتمالات العقلية في الحكم ستة اوسبعة قد يراد به ان النسبة واقعة اوليست بواقعة وقد يراد به ادراك وقوع النسبة اولا

وقوعها وقدير ادبه نفس النسبة الحكيم وقدير اد به نفس المحمول وقدير ادبه نفس القضية وقدير ادبه نفس
 احراك النسبة وقد يراد به خطاب الله تعالى او ما ثبت بهذا الخطاب الازلي كالوجوب والاباحة ونحوهما ويجوز
 تعلقه بالمعومات على انها حاضرة عنده تعالى باعتبار الوجود الدهري او مخاطبة على تقدير وجودها لاهال عدمها
 فاذا اردنا النسبة القائمة الخيرية جاز حملها في قوله والعلم المتعلق بالاولى يسمى علم الشرايع والاحكام وبالثانية علم
 التوحيد والصفات على كل واحد من المعاني الثلاثة للعلم اعني نفس المسائل والتصديقات بها او الملكة الحاصلة
 عنهادون تعسف وتكفي بخلاف الاحتمالات الباقية فانها تحتاج الى التكلف ومن اراد تحقيق التوجيه فعليه مطالعة
 حواشي الخبالي فتعلم تجده (قوله) لما انها لا تستفاد الا من جهة الشرع الخ الماء موصولة والصلة عنذوفة اي لما
 ثبت من انها التصديقات المتعلقة بالاحكام الشرعية المتعلقة بكيفية العمل لا تستفاد ولا تدرك الا بالشرع بخلاف الثانية
 اذ منها اي من الاحكام الشرعية المتعلقة بنفس الاعتقاد ما يستقل العقل ويكفي في اثباته كوجود الباري تعالى
 ووحدته سبحانه ونحوهما من المسائل الاعتقادية الثابتة بالدلة الكلامية الكافية في الافادة (واما وجوب التطبيق
 بالشرع واخذها منه فمن حيث الاعتداد والفرق بين التوقف الذاتي وبين التوقف الاعتدادي غير غفى (قوله)
 وقد كانت الاوائل من الصحابة والتابعين الخ جواب مع الاشارة الى السوءال يتوجه الى قوله مبني على علم الشرايع والاحكام
 واساس قواعد عقايد الاسلام هو علم الكلام ما حاصله انه لم يكن في عهد النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولا
 في عهد الصحابة والتابعين وكفى اهلوا ما هو مبني على علم الشرايع والاحكام وما هو اساس قواعد عقايد الاسلام
 ولو كان له شرف وعاقبة حميدة لما اهلوه وتخصيص الجواب ان المدون بالفتح موجود في زمانهم على طريق الاجمال
 اذ القرآن مشحون بالبحث عن المبداء والمعاد (واما اهل التدوين المتعارف بترتيب الابواب والفصول وايراد
 الأدلة مع الايضاح ورد شبهة الخصوم في غير القرون فوجهه ظاهر مشروح في الشرح تفصيله في المصباح (قوله)
 الى ان عدت الفتن بين المسلمين الخ (اقول) من تأمل في هذه الغاية اي غاية الاستغناء عن تدوين العلمين
 وتلك الغاية هي حدوث الفتنة والابتلاء والامتحان كما في زمان هارون الرشيد لا يعترض بتأليف الامام الاعظم ربه
 الفقه الاكبر اذا الاستغناء ليس بمطلق بل مقيد بحدوث الفتن وتوضيح حدوثها في تاريخ العلامة ابن الاثير الجزري
 وكذا غلبة البغي على ائمة الدين مثل خروج يزيد بن معاوية على امير المؤمنين حضرت على كرم الله وجهه
 مشروحة في الكتاب المرقوم وفي كتاب نور العين ايضا فصلانها في تحفة الاحبة في رد الوفية فراجع وفي مصباح
 الحواشي فاذا مست الحاجة الى تدوين العلمين بعد حدوث الفتن في زمان التابعين وظهور الحوادث القادرة
 والبدع الشنيعة فاعتباجنا الى هذه التعاليف لابطال التعاليف القادرة في العقائد الاسلامية اخرى واشد واحق
 فتعلم تجده (قوله) فاشتغلوا بالنظر والاستدلال والاجتهاد الخ اي اذا كان حدوث الفتن وتكثر الحوادث والوقائع
 باعنا لتدوين العلمين فاشتغلوا بالنظر والاستدلال والاستنباط والاجتهاد فلا بد من تدوين علم الكلام والفقه مع
 تمهيد القواعد والاصول وترتيب الابواب والفصول وتكثير المسائل مع بسط الأدلة وايراد شبهة المبتدعين مع

تحقيق الاجوبة فقله بالنظر والاستدلال سواء كان من العلة الى المعلول كما في الاستدلال للملئ او من المعلول الى العلة كما في الاستدلال الاتي ناظر الى عام الكلام وقوله والاجتهاد والاستنباط ناظر الى علم الفقه والضمير في فاشتغلوا راجع الى المتكلمين والفقهاء الكرام وغير غفى ان المطالب النظرية انما تحصل بالحركة من المطلوب الى المبادئ المناسبة له وبالحركة من المبادئ الى المطلوب الذي هو مجهول من وجهه ومعلوم من وجهه فالحركة الاولى جنس والثانية فصل وسبأنا اننا لانعنى بالتكلمين الا الذين حصلوا المطالب الكسبية بالنظر والاستدلال مع التطبيق بالشريعة ومع تنقيح المناط اى مناط الاحكام في الاحاديث وآيات القرآن وهذا هو معنى كفاية القرآن فاذا كان ماذكر في الشرح سبب الاشتغال بالكلام فمعاصيان المتكلمين الذين عرفناهم فقس تدوين العالمين على جمع القرآن بين الدفتين بالعلة المشتركة بينهما وهى الاختلاف في القرآنية وقد صرح انه اى الاختلاف المذكور قد اوجب الجمع فشرعوا له في عهد افضل الخليفة مولانا الصديق الاكبر رضى الله تعالى عنه وتم الجمع في عهد المستحق للخلافة مولانا حضرت عثمان رضى الله تعالى عنهم مع انه لم يكن مكتوبا ولا مجموعا في عهده صلى الله تعالى عليه وآله وسلم (قوله) وسموا ما يفيد معرفة الاحكام العملية عن ادلتها التفصيلية بالفقه الخ وقد يراد به ملكة الاستنباط الصحيح من الكتاب والسنة والقياس واجماع الامة اى الحالة البسيطة التى هى مبداء التفاصيل والبه صدر الشريعة وقد يراد به القوة الحاصلة من ممارسة العلوم الشرعية ويمكن حمل ما يفيد معرفة الاحكام العملية عليهما اما على الاول فظاهر واما على الثانى فلان تلك القوة لها مدخل في حصول مرتبة الاجتهاد ففى ما يفيد المجتهد معرفة الاحكام العملية عن ادلتها التفصيلية ومن هذا الحمل قد ينتزع وجه اندفاع اتحاد المفيد مع المفاد فانترزع وتأسل حتى يتضح لك وجه التعلق بسمو وقس عليه تعريف اصول الفقه فهو علم يفيد معرفة احوال الادلة السمعية في افادتها الاحكام الشرعية فكما ان المبحوث عنه في فن الاصول كىفية الافادة كذلك في الفقه كىفية العمل (قوله) لان عنوان مباحثه كان قولهم الكلام في كذا وكذا الخ اقول هذا وجه تسمية ما يفيد معرفة العقائد عن ادلتها باسم الكلام ولم يتعرض لوجه تسمية الفقه اذا المقصود بالذات ههنا بيان علم الكلام ثم القول المركب من حيث احتماله الصدق او الكذب يسمى قضية وباعتبار السؤال عنه واقامة البرهان عليه واثباته بالبرهان يسمى مسئلة وباعتبار وقوع البحث فيه يسمى مبحثا فالكل متحد بالذات وقد يراد بالعنوان معنى الاول فالمعنى لان اول مباحثه كان قولهم الخ اى اول مباحث الكتب الموءلفة القدماءة هكذا ثم غير هذا العنوان وبقي الاسم كما كان (قوله) كالمناطق للفلسفة الخ يعنى كما ان المنطق يورث ويفيد قدرة على النطق في تحقيق الفلسفة والحكمة فسموا ما يفيد قدرة على النطق وما يفيد العصمة عن الخطاء في الفكر باسم المنطق لظهور القوة النطقية به فكذلك المتكلمون سمو العلم الباحث عن الواجب وعن صفاته وعن الممكن وعن اقسامه باسم الكلام لظهور قوة التكلم به في تحقيق المسائل الاعتقادية والعملية والزام الخصم باقامة الحجج عليه وليس المراد بالالزام محض الجدل مع الفرق الضالة كالمعتزلة والشيعة كما توهم وبكى من يحذو حذوهم بل المراد انهم لما تشبهاوا بالآيات القرآنية والاحاديث النبوية في ترويج عقايدهم الفاسدة اجاب المتكلمون عما اوردوها بتحقيق مناط

الأحكام ويتدقيق مدارها وهذا معنى الالتزام اذبه يحصل دفع ملاعباتهم بالآيات والاحاديث الشريفة كما هو
 دأبهم ودأب من يحدوحدوهم (قوله) ولأنه أول ما يجب من العلوم الخ اذ الواجب على كل عاقل بالغ مكلف معرفة
 الصانع ومعرفة صفاته وسائر العقائد الدينية وتلك المعرفة انما يعلم بالكلام اختلفوا في قوله صلى الله تعالى
 عليه وآله وسلم طلب العلم فريضة على كل مسلم فمنهم من حمله على الفقه ومنهم من حمله على التفسير
 ومنهم من حمله على الحديث والتحقيق يقتضى محمله على الكلام اذ الواجب عليه أولا هو الاعتقاد بان
 للعالم صنعا واحدا قادرا مريدا بجميع الكائنات ثم الصلوة الخمس والصوم والزكاة والحج وغير ذلك من ضروريات
 الدين فكان الكلام أول ما يجب على المكلف فيجب أولا تصحيح الاعتقاد على وفق الكتاب ثم يجب ما هو فرعه من
 سائر العلوم فالطلق على ما يفيد معرفة العقائد عن ادلتها اسم الكلام كذلك اى باعتبار وجوبه أولا ثم خص
 به تميز ايبين ما يجب أولا وبين ما يجب ثانيا (قول) ولأنه انما يتحقق بالمباحثة وادارة الكلام من الجانبين الخ ويمكن
 تأييد هذا الوجه بان الامام الاعظم ره قد صنف الكلام بعد تحقق المخالفين كما اشار اليه قول الشارح التحرير الى ان
 حدثت الفتن الخ فلا يمكن تحقيقه الا بعد المباحثة وادارة الكلام من الجانبين وبهذا تبين لك وجه خلط الفلسفات
 في الكلام على ان الرد عليهم لا يمكن بدونه ولأنه لما كثرت فيه المخالفون دون غيره من سائر العلوم سمي بالكلام
 (قوله) ولأنه كان اشد العلوم تأثيرا في القلوب الخ وذلك لان مبناه هو الدلة العقلية القطعية واكثرها موعيدة
 بالدلة السمعية فله تأثير في الفرق بين الحق والباطل وبين الحسن والقبح وفي اظهار ما خفى من معاني آيات القرآن
 والاحاديث الشريفة ايضا (قول) وهم سمو انفسهم اصحاب العدل والتوحيد الخ اعلم ان المعتزلة لما اوجبوا على
 الله تعالى ثواب المطيع وعقاب العاصى ونفوا عنه خلق الافعال القبيحة وارادتها وزعموا ان صفاته تعالى عين ذاته ولا
 يفترق في ذاته الى صفات قديمة سمو انفسهم اصحاب العدل والتوحيد وقالوا نحن نعتقد بان الله تعالى عادل
 لا يفعل قبيحا وليس له صفات قديمة والا يلزم تعدد القدماء فنحن اصحاب التوحيد وتشبهوا بابا ذبال الفلاسفة في كثير
 من اصول كلامهم وشاع مذهبهم فيما بين الناس الى ان قال الشيخ ابو الحسن الاشعري لاستاذة على الجبائي ما تقول
 في ثلثة اغوة فبهت الجبائي وتخير دون الاقتدار على التكلم وترك الشيخ ابو الحسن الاشعري مذهبه اى مذهب
 استاذة الجبائي ولما اراد الله تعالى ظهور الحق وغلبة اهل السنة والجماعة اشتغل هو والشيخ ابو المنصور الماتريدى
 بابطال رأى المعتزلة والشبهة واثبات ماورد به السنة ومضى عليه الجماعة اى الصحابة فليندا سمي هو والشيخ
 ابو المنصور الماتريدى باسم اهل السنة والجماعة وهذا الاسم اخص من اهل القبلة لانه شاملة للشبهة والمعتزلة
 ثم وجه ادخال الماتريدى في ضمير الجمع الذى في سمو اللعلة المشتركة وهى حفظ السنة ومضى عليه الجماعة اوهى
 الاشتغال بابطال مذهب المعتزلة واختيار ماورد به السنة (قوله) ثم لما نقلت الفلسفة الى العربية الخ اى الحكمة
 الباعثة عن احوال الموجودات الخارجية على ما هى عليه بحسب الطاقة البشرية من اللغة اليونانية التى دون بها
 ارسطو ونقلها الفارابى الى العربية وبهذا تبين لك وجه تسمية ارسطو باسم المعلم الاول ووجه تسمية الفارابى بالمعلم

الثاني (قوله) فخلطوا بالكلام كثير من الفلسفة الخ الظاهر انه تفريع على جواب اه العنى به قوله ما اولوا الرد على
 الفلاسفة (قوله) حتى كاد لا يتميز عن الفلسفة لولا اشتماله على السمعيات الخ اى حتى قرب الكلام لا يتميز عن
 الحكمة بسبب ادراجهم معظم الطبيعيات اى بسبب غلط البحث عن حقايق الممكنات والبحث عن الالهيات لولا
 اشتمال الكلام على السمعيات قبل المراد بالسمعيات احوال البرزخ وقد يراد بها الادلة السمعية من القرآن والسنة
 والقياس واجماع الامة وفيه اشارة الى ان تمايز العلوم قد يكون بالادلة اى على المطالعة الثانية فامتياز الحكمة باعتبار
 ان مسائلها انما تثبت بحض العقل لا يقصد تطبيق ادلتها او نفس اثباتها بالشرعية بخلاف مسائل الكلام وادلتها فانها
 واجبة التطبيق بالشرعية (قوله) وبالجملة هو اشرف العلوم الخ اى سواء كان الكلام كلام القد ماء وهو ما يفيد
 معرفة العقائد بدون غلط الفلسفة او كلام المتأخرين وهو ما يفيد معرفة العقائد مع غلط الفلسفة اى الكلام المخالط بالفلسفة
 سواء كانت المسائل الفلسفية جزأ منه ام لا اشرف العلوم على انه اساس الاحكام الشرعية وغايته النجاة من عذاب
 النار وبرايمه مؤيدة بالادلة السمعية (قوله) وما نقل عن بعض السلف الخ جواب سؤال يتوجه على قوله
 وبالجملة هو اشرف العلوم حاصله انه قد نقل عن الامام الشافعي والامام مالك وعن اهل الحديث الطعن فيه والمنع عن
 تحصيله فيما وجهه منعهم عن تحصيل اشرف العلوم وعن اساس المشروعات فاجاب عنه بقوله انما هو للمتعصب في الدين
 والقاصر عن تحصيل البقين الخ حاصله ان المنع المذكور محمول على المتعصب في الدين يريد ان يكفر صاحبه
 في المباحة ومن اراد ان يكفر صاحبه في المناظرة والمباحة فقد كفر قبل ان يكفر صاحبه او محمول على القاصر عن
 تحصيل البقين لم يفرق بينه وبين الظن ولم يعلم كيفية اثبات المطلوب او محمول على الكلام المشحون بالادلة
 المرجوحة وبالنقول القادة في اعتقاد اهل الحق المنقولة عن كتب الشيعة الامامية كالشرح المسمى باسم الحكمة
 الباغية التي قد وضعها لنقل النقول القادة فيما ذهب اليه اهل الحق واعرض عن نقل الاجوبة الدافعة المنصوصة
 من اهل السنة والجماعة كما سبغت وغير غفى ان هذا المنع صحيح بل واجب اذ الطلبة يقعون به مطالعة الشرح المرقوم
 في الجهل المركب لانه مشتمل على المغالطة وابرات المضرة وان سماه باسم الحكمة البالغة وستطلع على تفصيل هذا
 فيما يأتي بعد هذا على اننا نقول نحن نرجح ما ذهب اليه الامام الاعظم على ما ذهب اليه الامام مالك والامام الشافعي
 رحمهم الله تعالى رحمة واسعة (قوله) ثم لما كان مبني الكلام على الاستدلال بوجود الحداث على وجود الصانع
 الخ اعلم ان النظر في معرفة الله وصفاته واجب بالنصوص القاطعة وطريق النظر في تلك المعرفة اما ان وهو الاستدلال
 بوجود المصنوع على وجود الصانع اولى وهو عكس القسم الاول ولما كان الطريق الاول طريق ارباب النظر
 والاستدلال والثاني طريق ارباب الذوق والكشف حكم بان مبني الكلام على الاستدلال بوجود الحداث
 (توضيح) المقام ان الاستدلال (اما بما كان الذات وهو كون الذات بحيث لا يقتضى الوجود ولا العدم اى عدم
 اقتضاه الذات الوجود والعدم) واما بما كان الصفات وهو كون الوجود والعدم بحيث لا يقتضيان ارتباطهما
 للذات واما بحديث الذات وهو كون الذات مسبوقة بالعدم بمعنى رفع الذات (واما بحديث الصفة وهو كون

الوجود مسبوقا بالعدم بمعنى رفع الوجود فالاقسام اربعة ولما كان اكثر المقدمات في
 مسلك الحدوث اسهل واجلى من مسلك الامكان اذ سلب الافتضاء سواء كان ذلك من الذات
 او من الصفة لا يوجب انحفاظ التسوية فلا بد من ابطال الاولوية الذاتية بخلاف مسلك
 الحدوث اذ تجويز الرجحان الذاتي مع حفظ الحدوث مكابرة اغتراره على مسلك
 الامكان على انه فرق بين مطلب الصانع وبين مطلب الواجب بحفظ الاثر والاصطلاح
 واما تجويز استناد ما ثبت حدوثه من الاعيان والاعراض الى عقل من العقول العشرة
 او الى الاتصالات الكوكبية او الى الحركة السرمدية الازلية كما جوزه من ثبوت بازبال
 الفلاسفة في جميع مؤلفاته فمرة اغترار الحدوث الذاتي ومرة اغترار الحدوث الدهري
 كشيخ غبر بالغ تارة لحسن انشاء الفلاسفة وتارة لحسن انشاء السيد الباقر وفر من التقليد
 باهل السنة والجماعة كالفرار من الاسد مع الاعتراض عليهم فقهري * به الا يرد عليهم عند
 اهل التقى * وهو لازال في الفرح والسرور * كمن حج البيت الحرام في سابق الدهور *
 فهو مع ما فيه من المناقضات والاغلاط ونفى الصفات تجويز * لم يقم على ذلك دليل *
 بل هو قائم على نقیضة على ما يأتي بيانه بعد هذا فانظر (قوله) ثم منها الى سائر السمعیات
 الخ ای ثم ينتهی البحث او ثم الانتقال من وجود المحدثات بعد اثبات الصانع وتوحيده
 وصفاته الى سائر السمعیات التي لا يستقل العقل في اثباتها ولا يدرك لولا اخبار الشارع
 بها فعلى هذا الوفسر نابقولنا ثم ينتهی البحث من وجود الصانع وتوحيده وصفاته الى سائر
 السمعیات كالسؤال والحساب وكما هو الحال الحشر من اعادة الروح في الاجسام وغير ذلك من
 احوال القيامة لكان اظهر واولى ايضا (قوله) ناسب تصدير الكتاب بالتنبيه على
 وجود ما نشاء الخ ضرورة تقدم المقدمة على المقصود الاصلی فعلى هذا ناسب له ان
 يقول يجب تصدير الكتاب بدل قوله ناسب بوعينه قوله ليتوسل بذلك الى معرفة ما هو
 المقصود الاهم اذ الوسيلة لا بد من ان تكون متقدمة على ما هو المقصود لامتناع الوصول
 اليه بدونها فلا بد من تقدمها كتقدم الطهارة على الصلوة الا ان البحث عن وجود
 المحدثات سواء كان الوجود محمولا او رابطيا لما كان مقدما طبعا وذلك رعاية الموافقة
 بين الوضع والطبع دون وجوب الرعاية بينهما عبر بقوله ناسب وايضا كان اي سواء
 عبر بهذا اوبن ذلك لاسترة ولاغفاء في اندفاع ما يترأى وروده هنا وهو انه ينبغي ان يصدر
 الكتاب بما هو المقصود الاهم وهو وجود الصانع وتوحيده وصفاته وافعاله وسائر السمعیات

(قوله) أي الأشاعرة

والما تريدية آه ويمكن اثبات انطباق تعريف الناجية على الأشاعرة والما تريدية بشهادة سباق عبارة المتن حيث افتتح أولاً بالتنبيه على ثبوت الخفايق ثم حدوث العالم ثم ثبوت الصانع فذلك الترتيب يدل على أن مراده من أهل الحق ومن الفرقة الناجية هم الذين حصلوا العقائد الدينية بالنظر والاستدلال على وفق الشريعة مع التزام دوام الاعتقاد بما روي عن النبي وعن أصحابه صلى الله عليه وسلم على ما عرفهم صلى الله عليه وسلم عليه وسلم حيث قال هم على ما أنا عليه وأصحابي والنكتة في التعبير بالجملة الاسمية هي الدوام المذكور فعليك استخراج القياس بالشكل الأول هكذا المتكلمون أي الأشاعرة والما تريدية هم أهل السنة والجماعة والفرقة الناجية لأنهم معتقدون بما روي عن النبي عليه السلام وأصحابه بخلاف الشيعة الإمامية لأنهم معتقدون بما روي عن أئمتهم وبهذا تبين لك وجه إرادة الأشاعرة والما تريدية من مطلق المتكلمين في عرف أهل السنة والجماعة

منه عفى عنه

أي المسائل السمعية الكلامية (قال) المصنف رحمه الله تعالى قال أهل الحق الخ (أقول) لا بد من تفسير المضى إليه هنا أولاً حتى يوضح ما صدق عليه المضى في المخرج ويمتاز غيره من الخواارج امتيازاً تاماً فمن ثم فسره الشارح التحريير حيث قال وهو الحكم المطابق للواقع أي اللوح المحفوظ على ما ذهب إليه المشرعون وأما أهله فهم أهل السنة والجماعة أي الأشاعرة والما تريدية بشهادة المضى إليه على ما فسره الشارح ومفهم المصنف رحمه السالك مسلك النظر والاستدلال في معرفة الله تعالى وصفاته بشهادة عنوان كتابه والحد الضابط في تعريف أهل الحق والفرقة الناجية قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم هم على ما أنا عليه وأصحابي الحديث وغيره فنفى أن قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وأصحابي عطف على قوله أنا عليه فالمعنى وأصحابي على هذا الاعتقاد الحق يومئذ قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وأصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم فالحديث السابق كما يجد الفرقة الناجية كذلك يدل على أن الأصحاب الكرام متبوع الفرقة الناجية في الإرشاد والدلالة على الاعتقاد الصحيح كل منهما مفهوم من منطوق الحديث ومن غفل عن هذه النكتة قال الفرقة الناجية الصحابة والتابعون والذين اتبعوهم بأحسان وهم الخنفة فلم يفرف هذا القائل بين التابع وبين المتبوع وشتان ما بينهما وسبب أي الكلام عليه أيضاً ومن أراد أن يكون مجدداً على رأس المائة الآتية وقصد دفن علوم العلامة ورام إدراج الشيعة الإمامية في الفرقة الناجية كما جزم به في الوفية أعرض عما أفاده الشارح التحريير كما ينبغي في تشریح المقام وتصدى لنقل العبارة التي هي متعارضة المرام حيث قال أي الذين يدينون بمائمت وتقرر عند الله من الدين ويلزمونه وأصله المتقرر الذي لا يسوغ إنكاره من الأعيان الثابتة إلى أن قال وقال الله تعالى أولم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم أن في ذلك لرحمة وذكرى لقوم يؤمنون وقال الله جل ذكره اتبعوا ما أنزل إليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه أولياء والذي يتوهم أن ثبوته يتوقف على وجود الشارع وعلمه وقدرته فلوا انعكس الأمر لم يلزم الدور ساقط فإن النظر في أحوال النبي ومعاملاته والبحث عن مركزه يوجب العلم الضروري بصدقه فيما يقوله ويخبره عن الله تعالى إلى آخر ما نقله من الملاحظات التي لا مدخل ولا دخل لها في هذا المقام فانظروا إلى شيخ غير بالغ فداخذ الله تعالى عنه العقل السليم والفقهاء المستقيم فحرم من بركات سلوك الصراط المستقيم قد أعرض عما

كقبة العلامة من الصواب جامدا * وسعى في ترويح الأغلاط من المناكر جامدا (فاعلم) أما أولاً فلان قوله اى
الدين يدينون بمائيت عند الله من الدين مع ما كتب في السطر التاسع من الصفحة الخامسة لادخال الشبهة
الامامية ومن يخذو عندهم من الظاهرية تقليد فاعش كتقليد الاعمى * لا يجوز عند اصحاب النهى * ادلايكفى
بمجرد التشبث بآيات القرآن في معيار النجاة بل الظاهرية يخرجون من الدين كخروج السوم من الرمية على مانص
في صحيح البخارى في باب قتل الخوارج فراجع مع انهم اشد واقوى تشبثاً ومعاوضة بالآيات القرآنية في اثبات
عقائدهم الفاسدة ويعضون عليها بالنواجذ في اصولهم وفروعهم فيلزم دخول الخوارج باسرها في الفرقة الناجية
وخروج اهل السنة والجماعة لانهم قد اعطوا معاني آيات القرآن من الواحد الى السبعة ومنها الى سبعين معناه وهذا
الاعطاء منهى عند صاحب السراب باتفاق امرابه والتالى كما ترى بطالاجماع (وأما) ثانياً فلان قوله واصله المتقرر
الذى لا يسوغ انكاره من الاعيان الثابتة ردا على العلامة الشارح التحرير حيث فسر به بالحكم المطابق للواقع
والمجدد فسر به بالمقرر الذى لا يسوغ انكاره ثم قال من الاعيان الثابتة فأتى بالعجائب المزعومة والغرائب المضحكة
وسر بها كل من حضر مجلسه من الغفول * وضحك منها كل حاضر القلوب * اذا الاعيان الثابتة لكل واحد واحد من
افراد الانسان اعيان قابلة حاصلة بالقبض الاقدس غير معجولة فمن ثم قالوا مشهت الاعيان الثابتة رابحة الوجود
والاستعداد الكلى غير معجول ولا فرق بينها وبين الاستعداد الكلى الانحسب العبارة والاصطلاح فالاول اصطلاح
الصوفية والثانى اصطلاح اهل الكلام والحكمة ويتم تحقيقها في بحث الحقايق فان منظور وشتان بينها وبين العقائد
الثابتة بالكتاب والسنة (وأما) ثالثاً فلان معنى كلام المصنفه قال اهل الحق قال ارباب العقائد الحقّة وارباب
الاحكام المطابقة للواقع فمن ثم فسر به بالحكم المطابق للواقع حتى لا يذهب الوهم الى المعنى المصدري والى اسم
من اسماء الله تعالى فله سبحانه در الشارح التحرير اذ قد فسر به بعين مراد المصنفه واما الاعيان الثابتة فلم يذهب
اليه وهم احد من نوع الانسان الا وهم صاحب السراب (وأما) رابعاً فلانه يلزم منه ان يكون جميع افراد الانسان
من اهل الحق اذ معنى الكلام على مانص به صاحب السراب قال اهل الاعيان الثابتة ووجه الملازمة ظاهر غير غنى
اذ جميع افراد الانسان اهل الاعيان الثابتة اى ارباب الاستعدادات الكلية الثابتة في الحضرة العلمية الالهية فيلزم
ان يكون المجوسى وغيره من الطائفة الاجنبية من مصداقات اهل الحق وهذا مما ياباه مقول القول المذكور في هذا
الكتاب كما لا يخفى فان قلت انه قد عطف قوله والعقائد الصحيحة والاقوال الصادقة على الاعيان الثابتة التى هى
بيان الموصول وعطف قوله وبشارك الصدق في المورد على صلة الموصول اعنى قوله لا يسوغ انكاره فيجوز ان يكون
هذا العطف بيان المراد من الاعيان الثابتة قلنا قد وقفت بعد مطالعة مؤلفاته انه ما شعر به وليس له تأمل ولا شعور
في امر العطف ولا فيما نقله ولا شغل له في انطباق المعطوف والمعطوف عليه بل التزم مجرد النقل كمن ماتيسر وشحن
مؤلفاته بالنقول التى هى متناقضة المرام دون التزام صحة النقل بل ظن ان التزام صحة النقل ومطالعته من

البدعة بل ظن ان اختيار التزام الصحة موقع في المهالك غاية ما في الباب ان العطف المذكور من المفاسد الواردة عليه
فالعطف من المفاسد الخامسة ظاهرة الورد عليه ابتداء فمن ثم قلنا واما سادسا فلان قوله وقد بينهم النبي صلى الله
تعالى عليه وآله وسلم بقوله ما انا عليه واصحابي رواه احمد واصحاب السنن الاربعة والحاكم وابن حبان وكذا قوله
وقال الترمذي عسن صحيح وكذا قوله وقال الامام فخر الاسلام الاصل في علم التوحيد والصفات التمسك بالكتاب
والسنة الضميمة عجيبة واغلوطة موقعة اعزابه في المهالك والجهل المركب فيظنون ان صاعب السراب عامل بالكتاب
وأت بهالم تستطعه الاوائل ويظنون ان العلامة الشارح العقايد ام يأت بشي من الكتاب كما هو زعم صاعب
السراب فاعلموا ان هذه النقولات المجردة لا تقبله واسم شيئا ولا تضر العلامة رأسا بل توجب عليه اثما وتخرجه
عن زمرة اهل الحق اصلا وتدل على انسلا ب عقله سلبا حيث جادل بتسويد الاوراق العديدة دون الافادة ودون
التعلق بعبارة الممن ولا بعبارة الشرح لاشرا ولا جرحا ولا غصمه في هذه النقولات التي لا طائل تحتها واما سابعا
فلان قوله والنبي يتوهم ان ثبوت الشرع يتوقف على وجود الشارع وعلمه وقدرته فلو انعكس الامر لزم الدور
ساقط مضحكة قد قام في ميدان الاعتراض قيام العميان * ودار حول دائرة الافتراض حوم الصبيان * ولا م على
غصه ملامة السكران * فبالت علمي بلغ اليه ان القول المذكور قد كان من تهيئة نكتة التفسير في تفسير الاحكام
الشرعية بالاحكام المأخوذة من الشرع ثم قالوا لو فسرناها بما يتوقف على الشرع لدار وتخرج بعض الاحكام الشرعية
الاعتقادية كمسئلة وجود الصانع وتوحيده وغيرها مما يستقل العقل في اثباتها ثم قالوا ان المسائل الكلامية سواء
كان العقل كافيا في اثباتها والا واجبة التطبيق بالشريعة والا تكون من قبيل الفلسفة الصرفة وفرقوا بين التوقف الذاتي
والاعتدادي وبه قد صرح العلامة في مواضع وهذه المسئلة قد كانت في درس قدمضي ومسئلة تعيين الفرقة الناجية
مسئلة قد حضرت في هذا الدرس وبين هذين الدرسين دروس كثيرة فالذي يتوهم من ان ثبوت الشرع
يتوقف على وجود الشارع فلو انعكس لزم الدور في واد واعتراض الشيخ المجدد في واد غير بالغ اليه وان نادى باعلى
صوت واما ثانيا فلان قوله كيف فان النظر في احوال النبي ومعاملاته والبحث عن حركاته وسكناته الى قوله ولذلك
كان اقرآن معجزة مع انه ليس مما يتعلق في تعيين الفرقة الناجية ولا مما يوجب توقف اثبات الصانع وتوحيده على
الشرع كما ادعاه مصادرة على مطلوبه اذ النظر في احوال النبي لا يتصور بدون النبي المرسل ووجود النبي المرسل
يتوقف على وجود المرسل بالسكسر فالشيخ المجدد لما حكم على الامر الثابت بالساقط * التزم الدخول في هذه المهالك
التي مضطربة المرام * غير متعلقة بالمقام * واما تاسعا * فلان قوله بخلاف تقليب العصاء واليد البيضاء
وابراء الاكهم وابعاء الموتى وانشاق القمر وتسليم الحجر فانها عند خلوها عن القرائن المتكاثرة المحفوفة بها لا تأمنها
من ان تكون تلبسا وحيلة او تكون من غاصية او وضع فلك او القاء جن او ملك يطلع هو عليه دون غيره او تكون ابتداء
عادة او مسوقا لغرض تصديقه بل اجابة لدعوة من الاحتمالات التي تقدر في القطعية الى قوله فقد تبين المذموم

والحمود وامتاز المهورب عن المقصود انتهى كلام الشيخ المجدد في الحكمة البالغة من اخبر الصفحة الخامسة الى السادسة اضمحكة عاطلة فاسدة غامدة بامدة هالكة قاسية عاصية طاغية باغية واهية لاهية ساهية كارهة نافقة مقروكة غير مسلوكة يشبه عاملها بالفتيرة الفسقة عليها غيرة تالحقها فتره فباياها الشيخ المجدد لعلك توهمت ان الافتراء لا تؤغذيه في الابتداء ولا في الانتهاء * اوتوهمت ان ما بدعت لا يظهر على العلماء * ولا على الجهلاء * او ما دريت ما شتر ان لكل فرعون موسى * ولكل دجال عيسى * ما شنع ما تبت * وما قبح ما كتبت * بشس ما قدمت * وما اغرت * وما اغبت * وما ابرزت * اذ حاصل هذه المغالطة مع ما فيها من ايراث المضرة الى ما ادعاه من الامور المركبة من انواع المصادرة قادمة في آيات القرآن مقتضية لانقلاب الاختصاص الالهي الى الامر الكسبي بل مشتملة على ارتفاع الامان عن جميع آيات القرآن وبالجملة كون المعجزة من الاختصاصات الالهية ثابت بنص القرآن فلا بد من ان تكون خالية عن شبهة التلبس وعن احتمال الحيلة ولو تنزلنا تماشيا مع الخصم اى الشيخ المجدد ولو فرضا محالا نقول ان قيام الاحتمالات الواهية عند العقول السقيمة العليقة غير قادمة في الامور القطعية والابلزم ارتفاع الامان عن جميع الآيات القرآنية والتألى كما ترى بالطل بالنصوص القاطعة (واما عاشر) فلان قوله بلى ان العقل لا يخالف النقل في مداركه ويستبد بالادراك في مواضعه اذ هو حجة من حجج الله تعالى للعباد وهي لا تتناقض ولا تتضاد الى قوله فلم يعتد به في الامور الدينية ما لم يعتضد بالشرع مع انه متناقض المرام لا يرتبط بالمقام فرجعنا الى ما نحن في صدره وهو ان الحد الضابط في الفرقة الناجية قوله عليه السلام الذين هم على ما انا عليه واصحابي وقد عرفت انه معطوف على قوله انا بشهادة قوله عليه السلام واصحابي كالنجوم فالاصحاب متبوع الفرقة الناجية بشهادة العطف المؤيد بحديث النجوم لانفس الفرقة الناجية كما نوههم الشيخ المجدد وقد صرح بهذا المعيار المحقق التفتازاني والمحقق الدواني وغيرهما من علماء اهل السنة والجماعة فلا عبرة بسوء الظن الصادر من الشيخ المجدد بمحض غياله ومصادق هذا المعيار المنصوص ابو الحسن الاشعري وابو المنصور المازنري وقد انتشرت اتباع الشيخ الاول في اكثر الديار كالعراق والشام وغيرهما واتباع الثاني فيما وراء النهر وقد حقق الدواني انطباق المعيار المنصوص على الشيخ الاشعري وعلى الشيخ المنصور المازنري بوجوه فصلناها ووضحناها في مرآت الحواشي وبسطناها في مصباح الحواشي حاشية التتمة والختام ثم مفهوم الناجية كلى مشكك يصدق على الناجية المطلقة اى الناجية من حيث العمل والاعتقاد معا من خواص الاشاعرة وغيرهم من الذين يدخلون الجنة بلا مساب ويصدق على الناجية المقيدة اى الناجية من حيث الاعتقاد فقط وهم جمهور اهل السنة والجماعة ولقد احسن المحقق الدواني في المدافعة مع تلميذ المحقق الطوسي حيث قال قال ابن المطهر الحلي في بعض تصانيفه قد باعنا في هذا الحديث مع الاستاذ نصير الدين الطوسي في تعيين المراد من الفرقة الناجية فاستقر الرأي على انه ينبغي ان تكون تلك الفرقة مخالفة لسائر الفرق مخالفة كثيرة وما هي الا الشعبة الامامية فانهم يخالفون غيرهم من جميع الفرق مخالفة بيّنة بخلاف غيرهم من الفرق فانهم متقاربون في اكثر الاصول انتهى كلام

قوله) فلا يصدق معياركم
 الخ فمن تأمل فيها حققناه
 في الأصل حق التأمل يتضح
 عند حال ما تفوه في تعليقه
 على شرح الدواني حيث
 قال وأما المتكلمون فهم ليسوا
 من أهل السنة والجماعة وكذا
 يتضح كونه أي الشيخ المجدد
 من مصدقات قوله عليه
 السلام من آذى المسلمين
 في طرقهم وجدت عليه لعنتهم
 الحديث ثم بعد ما تم المرام
 من الألام بوجوه فصلناها
 في الأصل نقول إن أراد
 بالتكلم بين الشيعة والمعتزلة
 فنحن نساعده في تلك الإرادة
 قبل أن نخرج أنفسنا من أهل
 السنة والجماعة بقلم نفسه لانه
 على طريقة الشيعة والمعتزلة
 والفلاسفة بشهادة ما كتبه
 في الحكمة البالغة وإن أراد
 بهم الأشاعرة والماتريدية
 كما هو الظاهر من وضع
 المشاجرة معهم فتلك الإرادة
 أما مبنية على ما تفوه في
 تعليقه المرقوم فقد عرفت
 سقوطه بوجوه فصلناها في
 مرآت الحواشي وإمامية
 على ما تفوه في الوافية فلا يخفى
 أنها من قبل بنه الفاسد على
 الفاسد اذ هوام يؤلفها على
 ما هو التحقيق ولم يفرق
 فيها بين العدو والرفيق

ابن المطهر الحلي وكلام الطوسي وحاصل معياره هو المخالفة الكثيرة وحاصل معيار ابن المطهر
 الحلي هو المخالفة الظاهرة أو المخالفة البعيدة وقال المحقق الدواني على طريق المعارضة
 ردا على ابن المطهر هكذا قال الشيعة توافق المعتزلة في أكثر الأصول ولا يخالفها إلا في
 المسائل القليلة أكثرها يتعلق بالإمامة وهي بالفروع أشبه فلا يصدق معياركم على
 الشيعة الإمامية ثم عارض على وجه الترتي وقال بل الألبق بالمخالفة الكثيرة وبالمخالفة
 البينة الواضحة التي هي المعيار عندكم هم الأشاعرة فإن أصولهم مخالفة لأكثر أصول
 المذاهب ولا يوافقهم كروية الله تعالى مع كونه غير جسم وتنزهه عن المكان والجهة بل
 جوار وروية كل موجود من الأعراض وغيرها حتى جوار وروية كل من الأصوات والطعوم
 والروائح وجوار وروية أعمى الصين بقعة اندلس واستناد جميع الممكنات إلى الله تعالى
 ابتداءً وكون الصفات الزائدة لأهل عين الذات ولا غيرها والفرق بين الإرادة والرضا
 وغير ذلك بل لنا وجوه ثلثة سوى هذه المعارضة اللازمة الأولى أن قوله عليه السلام
 هم على ما أنسا عليه واصحابي يدل على أن الفرق الناجية دائمون على اعتقاده وعلى
 اعتقاد اصحابه وذلك بشهادة الجملة الاسمية فمن ثم قال المحقق الدواني وذلك أنها ينطبق
 على الأشاعرة رداً على مقدمة كل فرقة تزعم أنها ناجية وفرق بين الأشاعرة وبين
 الأشعرية إذ المراد بالأول ما يهمل المعتزلة والشيعة فإراد به عموم أهل السنة والجماعة بشهادة
 الأمثلة التي أوردها في مقام المعارضة على المحقق الطوسي بخلاف الأشعرية لأنها مقابل
 الماتريدية والوجه الثاني ما أفاده الفاضل القرباعي حيث قال ثم لا تغفل عن لفظ الاصحاب
 فإنه جمع الجمع والتبعية لجميع الاصحاب هي مذهب الأشاعرة أي مذهب أهل السنة والجماعة
 توضيحه أن الشيعة ذهبوا إلى أن المقبول في رواية الأحاديث ليس جميع الاصحاب بل هو
 حضرت علي وأبو ذر وبلال رضي الله تعالى عنهم وفي رواية منهم هو أهل البيت فقط وفي رواية
 هو حضرت علي مع أولاده رضي الله تعالى عنهم فلفظ الاصحاب الوارد بصيغة جمع الجمع
 في تعريف الفرق الناجية نص في إخراج الشيعة ومن يحذو من ذلهم من
 البيتدين ونص في أن الأشاعرة القائلين بترتيب الخلافة والفضيلة بين الخلفاء
 المعتقدين بهم الفرق الناجية إذ الاصحاب الكرام من الأئمة الحق لكلهم عدول عند

وما التزم فيها فائدة التاريخ إذا الغرض الأصلي منه الإطلاع على الأمور النفس الامرية والأحوال الواقعة والوقوف على وفيات
 المعمل والكبراء ودرجاتهم ومراتبهم على ما تصفوا به في نفس الأمر حتى يأمن العاقل من إقامة العالم مقام الجاهل ولا ينزل
 على الأدنى ولا يصعد بالأدنى إلى الأعلى وهذه الغايات من تاليف التواريخ كلها مفقودة في الوافية بل الأمور النفس الامرية
 والحالات الواقعة منعكسة فيها ومن أراد الوقوف على حقيقة الانعكاس فعليه بمطالعة تحفة الأعيان في رد الوافية منه عفى عنه

الاشاعة (والسوجه الثالث) ما افاده الفاضل القرباغي في الخنقاوي حيث قال بل الحق انه يجب
 ان يكون مسلك الفرقه الناجية مسلماً متوسطاً لقوله تعالى اعدلوا هو اقرب للتقوى الآية اذ العدل هو المتوسط
 بين طرفي الافراط والتفريط اما اذا بنى على ما في كتب الحكمة فظاهر انها الى العدالة عبارة عن الوسط واما اذا بنى على
 ما في كتب الاخلاق فكما قال في التتمة بعد نقل العبارة الفارسية * مبانه چون صراط مستقيمست * زهر دو جانبش
 قهر مجبمست * فلها طرفان افراط وهو الظلم على الغير وتفریط وهو الظلم على نفسه فهي اى العدالة سواء كانت
 عبارة عن الكيفية الرابعة وعن الكيفية البسيطة كما هو مختار المحقق الدواني في الاخلاق الناصرية او عبارة عن
 المجموع من الحكمة والعفة والشجاعة كما صرح به في شرح الجبال توسط المسلك فعليه مدار النجاة وغير غنى
 ان مسلك الاشاعة ومسلك الباتريديّة مسلك متوسط بالنظر الى مسالك الفرق الاسلامية فلذا في دعوى انطباق
 تعريف الفرقه الناجية على الفرق المخصوصة وجوه خمسة ثلثة منها تحقّيقية والوجهان الزامية وقد حققناها على ما
 استقر عليه رأى المحقق الطوسي وابن المطهر الحلي وهكذا ينبغي ان يفهم وينفع المقام ولعمري اذا كان مراد المجدد
 شرح العقائد وتشريحه كما قال سمّيته بالحكمة البالغة الحثية في شرح العقائد الختفية فما معنى قوله رواه احمد واصحاب
 السنن والحاكم ثم قال الترمذى اخرجه الحاكم اخرجه ابن عساكر ثم وقال الامام فخر الاسلام ثم قال الله تعالى
 ثم بخلاف قلب العصاة وانشقاق القبر وتسليم الحجر فانها لا يخلو من ان يكون تلبساً وعيلة ثم وقال الشافعى ثم وقال
 احمد عند قول المصنفه قال اهل الحق ولا ينبغي ان هذا لا يفيدك شيئاً ولا يوصل نفعاً اليك ومع هذا قال واني وان
 كنت الاخير زمانه * لان بما لم تستطعه الاوائل * وقال ولبيس المصنوع يريد به شرح العلامة واما امرابه وغيرهم
 ممن سلب ادراكه وقد اعتمدوا على مآطره فاعرضوا عن شرح العلامة وجعلوه شيئاً فريامع ان النقل الصرف
 يضل الانسان اذ لا يتم امر النقل الا بالعقل ولست انا ممن ينقل كنقل النقال ويسرق كسرقة البطال من غير ان يقف
 ما فيه على انانقول لانزع لاحد من العلماء السكرام في ان تعريف الفرقه الناجية ما عرفه صاحب الشرع حين قبل من هم
 قال هم على ما انا عليه واصحابي وانما الاغتراف في استنباط وجه انطباقه وتعيين مصداقه فعليك ايها المجدد به مطالعة
 شرح العقائد للعلامة دون تسويد الاوراق بالنقول المجردة او مطالعة مصباح الحواشي ماشية التتمة والخنقاوي (قوله)
 واما الصدق فقد شاع في الاقوال خاصة الخ دفع توهم الاتحاد بينه وبين الحق ووجه اختياره على الصدق وتاخيصة
 ان المقصود في هذا الفن معرفة العقائد الدينية والحق لكونه عبارة عن الحكم المطابق للواقع شامل على الاقوال
 والعقائد والادبان بخلاف الصدق اذ هو شايع الاستعمال في الاقوال خاصة فلا يطلق على ما يقصده نفس الاعتقاد
 والمحموت عنه هو هذا فمن ثم قال اهل الحق ولم يقل قال اهل الصدق وقد ينزع منه وجه معقول المعنى في توجيه كلام
 المحشى الخبالي الفتح لا بلايم قوله واما الصدق فقد شاع آه فانزع (قوله) حقة الشىء وما بهته ما به الشىء هو هو الخ
 اى ما به يكون الشىء ذلك الشىء فقوله هو ومعناه الاتحاد تحته انواع اذ لا يخلو اما ان يكون ذلك الاتحاد في وصف

ذاتى او عرضى وهو قد يكون فى السكىف وهو المشابية وقد يكون فى السكم وهو المساواة
وقد يكون فى الاضافة وهو المناسبة وقد يكون فى الخاصة وهو المشاكلة وقد يكون فى اتحاد
الاطراف وهو المطابقة وقد يكون فى اتحاد الاجزاء وهو الموازنة والاتحاد الذاتى قد يكون
فى الجنس وهو المجانسة وقد يكون فى النوع وهو المائلة وقد عرفت فى صدر الحاشية معنى
هو هو فبالله الغير ولما استحالَت سببية الشئ لنفسه براد به استغناؤه عن السببية قبل براد
عليه النقض بالعلة الفاعلية واجيب عنه بان الفاعل ما يكون به الشئ موجودا وليس
هو ما به يكون الشئ ذلك الشئ وعملوه باننا نتصور حقيقة المثلث وان لم نعلم له
وجودا ولا فاعلا كذا فى الحكمة وعمله الفاضل الجبالى بقوله اذ الماهية ليست يجعل الجاعل
وفى محكمه العين والفاعل لا تأثير له فى الماهية معناه انه لا تأثير له فى كون الماهية ماهية
لانه لا تأثير له فيها اصلا اذ التأثير فيها باعتبار كونها موجودة بديهي اولى او قولنا فيها
ناظر الى مذهب الاشراقية فائر الفاعل عندهم نفس الماهية وقولنا باعتبار وجودها ناظر
الى مذهب المشائية والمقصود دفع توهم صدق التعريف على العلة الفاعلية وليس
المقصود ان الحقيقة الكلامية او المنطقية مستغنية عن تأثير الفاعل اذ احتياجها الى تأثير
الفاعل من القضايا الضرورية الاولى بخلاف الحقيقة الصوفية (قال) العلامة ابو البقاء
فى كليته واعلم ان الحقايق من حيث معلوميتها وعدمتها وتعين صورها فى العلم الالهى
الازلى يستحيل ان تكون مجعولة لكونه قادما فى صرافة وحدته ان لا غير ان فيه تحصيل
الحاصل فالتأثير انما هو فى اتصافها بالوجود هذا ما عليه المحققون من اهل الكشف
والنظر انتهى كلامه اقول لعله يريد بها الحقايق الصوفية بشهادة الوجوه الآتية فالمعنى
ان الحقايق الصوفية وهى الاعيان الثابتة ليست مجعولة لا بالجعل البسيط ولا بالجعل المركب
لما سبأتى (توضيح) المقام ان الحقيقة اما كلامية وهى ما به الشئ هو هو فتوله الشئ
مبتدأ والضمير الاول خبره والثانى تأكيد له والجملة الاسمية فاعل ما به وما فى صدر
الحاشية يقتضى معنى العامل فالمعنى ما به يكون الشئ ذلك الشئ واما منطيقية وهى ما
يجاب به عن السؤال فى جواب ما هو ومقول فى جواب ما هو وكل منهما مجعولة بشهادة قوله
ثابتة اذ المراد به هو الوجود فى الخارج لا الثبوت الذهنى فقط لما سبأتى بعد هذا فلا
يدمن ان تكونا مجعولتين لاتصافهما بالوجود نعم كون الماهية ماهية غير مجعول وفرق
بينهما واما صوفية وهى الحقايق الالهية والاعيان الثابتة الحاصلة بالفيض الاقدس اى
بالجلى الذاتى الموجب لاستعدادات الاشياء فى الحضرة العلمية كما قال جل ذكره

كنت كنزاً مخفياً فمن ثم قالوا ما شئت الاعيان الثابتة رابحة الوجود اذ لا يتصور التأثير
 والجعل في مرتبة الذات الاحدية اى في مرتبة الكنز الخفى والانصاف بالوجود فرع
 التأثير والجعل وهما لا يتصور ان الاقبا يتصف بالوجود في الخارج وهو صور تلك الاعيان
 الثابتة وتلك الصور الحاصلة مع لوازم الوجود الخارجى حاصلة بالفيض المقدس اى
 بالتجليات الصفاتية الموجبة لظهور ما تقتضيه استعدادات تلك الاعيان في الخارج فبالفيض
 الاقدس تحصل الاعيان الثابتة واستعداداتها الاصلية في حضرت العلم الالهي الازلي
 وبالفيض المقدس تحصل تلك الاعيان في الخارج مع لوازمها بواسطة الصفات الزائدة
 فالتأثير والجعل انما هو في هذه المرتبة وانما حملنا كلام الكليات على الحقايق الصوفية
 بقرينة قوله من حيث معلوميتها وبقرينة قوله ومن حيث عدميتها وبقرينة قوله وتعين
 صورها في العلم الالهي وبقرينة التعليل الآتى اما القرينة الاولى والثانية والثالثة فواضحة
 الدلالة على المراد واما القرينة الرابعة فلان الحقايق الصوفية عبارة عن الاعيان
 الثابتة الحاصلة بالفيض الاقدس فاذا كانت مجعولة لكانت حاصلة بالفيض المقدس
 اى بالصفات الزائدة التى هى اميات الصفات وسيأتى بيانها ولكنها متصفة بالوجود
 الخارجى وتلك الملازمة اعنى انصافها بالوجود الخارجى ومجعوليتها وعصولها بالفيض
 المقدس تستلزم تكثر صور الاسماء الالهية وعدم استهلاك الاسماء والصفات في حضرت
 الوحدة الذاتية مع ان الصور والاسماء والصفات الزائدة كلها مستهلكة في مرتبة الذات
 الاحدية ومرتبة اللاتعين وغيب الهوية وتلك الاستهلاك هو مراد الصوفية الزكية من
 عينية الصفات وقد اشرنا اليه في صدر هذا الكتاب وحققناه في عدة مواضع وايضا انه
 اى بجعوبة الاعيان الثابتة الحاصلة بالفيض الاقدس يستلزم انقلاب الفيض الاقدس
 بالفيض المقدس وانقلاب مرتبة اللاتعين بالمرتبة التعين الاول والثاني اما الاول فلان
 السجعية والتأثير والايجاد انما يكون بالفيض المقدس وهذا الفيض انما يكون بواسطة
 الصفات الزائدة واما الثاني فلان اتصال البارئ تعالى بالصفات لبس في مرتبة اللاتعين
 اذ هى مرتبة غيب الهوية المقدسة ومرتبة استهلاك الاسماء والصفات واذا كانت الاعيان
 الثابتة الحاصلة بالفيض الاقدس مجعولة يلزم اتصال البارئ تعالى بالاسماء والصفات
 الزائدة في مرتبة اللاتعين وهذا الانصاف مع انه محال يستلزم انقلاب مرتبة اللاتعين ومرتبة
 التعين الاول ومرتبة التعين الثاني اذ الانصاف بالصفات انما هو في مرتبة التعين الاول والتأثير
 والجعل في مرتبة التعين الثاني كما لا يخفى على من احاط رموزات المكتوبات الربانية بالاظمة
 الصحيحة وقد ينتزع من مقدمة انقلاب الفيض وجه الملازمة اى وجعل لزوم تحصيل الحاصل
 كما قال غير ان فيه تحصيل الحاصل فالصواب ايراد كلمة على اومع واقتابها بدل كلمة الغير التى

لا يمكن جعلها على النفي المجرد على ان المقام مقام العلوة في اثبات لزوم المفسد على تقدير
 معمولية الاعيان الثابتة الحاصلة بالفيض الاقدس هكذا حققناها من استفسار عن شريكى
 فخر الملة والدين البلغارى في البلدة الفاغرة ثم قلت له فرق بين مسألة الجعل البسيط والجعل
 المؤلى التى عليها كلام صاحب الحكمة اذ حاصلها ان الاثر بالذات ما ذاهل هو نفس الماهية او الوجود
 او الاتصاف به وليس معناها ان الماهية الكلامية مستغنية عن جعل الجاعل رأسا وما قول صاحب
 الكليات واعلم ان الحقايق من حيث معلوميتها وعدميتها الح فقد سبق تحقيقها ان المراد
 بالحقايق هى الحقايق الصوفية لوجوه اوضحناها ثم سودناها في خنقاه استاذى سيد السادات
 مولانا الفاروقى المبره كفى وبتحقيقنا هذا قد اندفع ما اردوه في تقرير البرهان المتوقف
 في اثبات الواجب الوجود جل ذكره متمسكين بقول الصوفية ما شئت الممكنات رايحة
 الوجود على المقدمة القائلة بانه لا شك في وجود ممكن ما ووجه الاندفاع ان الرواية
 الصحيحة منهم هى ما شئت الاعيان الثابتة رايحة الوجود كما في الفتوحات وقد حققناها
 آنفا فتذكر ونحن لانطلب العلة الجامعة على تلك الاعيان الثابتة الحاصلة بالفيض
 الاقدس التى لا تقبل الجعل كما مر بل نطلبها على صور تلك الاعيان الحادثة بالفيض
 المقدس اى بواسطة الصفات في المرايا ولوساعدنا ما شئت من ان الممكنات ما شئت
 رايحة الوجود صرناها على نفي الوجود بالحمل الذاتى فلترتفع حديث لزوم ارتفاع الشرع
 وارسال النبوة وايضا قد اتضح بالتحقيق السابق معنى كلام السيد الزاهد الهرورى في
 الحاشية الكبرى الاستعداد الكلى غير معمول والاستعداد الجزئى معمول انتهى كلامه ووجه
 الاتصاف ان الاستعدادات السلبية اى الاستعدادات الاصلية للاعبان الثابتة السابقة
 على الوجود الخارجى كنفس الاعيان الثابتة حاصلة بالفيض الاقدس والجعل والخلق انما
 هو في مرتبة الفيض المقدس اى الفيض الحاصل بواسطة الصفات الزائدة بخلاف الاستعدادات
 الجزئية لانها حاصلة بالفيض المقدس الذى هو بواسطة الصفات فلا بد من ان تكون
 حادثة هذا ومن تأمل فيما حققناه في المقام يعرف حال ماسطره الشيخ المجدد في تحشية
 هذا المقام من الاوهام قد تصنع أولا حيث قل في الصفحة السابعة الحقيقة الامر المتأصل
 الوجود بحسب العين او العلم ردا على العلامة وزعم ورود غيباله الفاسدة عليه وليس
 قليس اذ الحقيقة عبارة عن ماهية الشئ الذى هو هو كماهية الانسان تصدق على افراده
 في الخارج فالمراد بالثبوت في قول المصنف ره حقايق الاشياء ثابتة هو الوجود الخارجى
 الرابطى الذى عليه مدار الاستدلال وتصنع ثانيا حيث قال خلافا للاشعرية فانهم ينكرون
 وجود الاشياء في الاذهان انتهى مع ان الاشعرية والماتريدية سواسية في قضية الانكار
 للوجود الذهنى وايضا ان الامام من الاشعرية مع انه قائل بالاضافة الذهنية في العلم فالمراد
 بالثبوت هو الوجود في الخارج اذ المتكلمون اشعرية كانت اوماتريدية لا يقولون بالوجود
 الذهنى وتصنع ثالثا حيث قال بمعنى ان لهذا العنوان حقيقة في الواقع انتهى كلامه اقول

هذا الخيال الفاسد مردود عليه أما أولاً فلانه يظن ان هذا التصنع يندفع به ما اشتهر من لغوبة الحكم كما نادى به عديله اعنى به قوله او المعنى ان ما نعتقده حقايق الاشياء آه مع انه غير خفى عند غيبى اوصبى ان ما اشتهر في وادول هذا العنوان حقيقة في واد واما ثانياً فلان قوله بمعنى ان لهذا العنوان حقيقة في الواقع يدل على قلب الموضوع وعلى اشتباهه فيه مع ان الموضوع في هذه القضية حقايق الاشياء والمحمول قوله ثابتة (واما ثالثاً فلان كلام المص ليس في مصداق العنوان) (واما رابعاً فلان الواقع اعم من الموجود في الخارج ومن الموجود في الذهن وقد كانت النسبة بينهما موصوف وموصوف من وجه يجتمعان فيما اذا كان الشئ موجوداً في الذهن والخارج كوجودنا ويفترق الخارجى في وجود الله تعالى لا متنازع التصور فيه ويفترق الذهنى في الحقايق الباطلة على ان المصنفه لا يقول بالوجود الذهنى فلا بد من مهل الثبوت على الوجود الخارجى (واما خامساً) فلان الظاهر المجزوم من العنوان في قوله بمعنى ان لهذا العنوان حقيقة في الواقع هو قوله الحقيقة الامر الثابت المتأصل الوجود ولا يخفى انه يستلزم المنكرين قد فرغ منهما الدون الطلبة من الثقلين الأول القول باتحاد المضاف والمضاف اليه وان لم يشعر الشيخ المجدد والثانى الغاء الخبر الذى هو محط الكلام والحكم وهما مع انهما محالان في واد المطلوب في واد آخر (واما سادساً) فلان قوله ولهذا المفهوم مصداق في نفس الامر يدل دلالة واضحة على ان الشيخ المجدد قد ظن ان مطلوب المصنفه اثبات المصداق لمفهوم الماهية وهذا كما ترى قلب المطلوب وعكس المشروع يناقض منطوق عبارة المتن (واما سابعاً فلان قوله فاقول لب الحكمة ومع المعرفة ان صحة انتزاع الوجود عن كل شئ الى قوله وما يقال من انه زائد عارض في الممكن والواجب فهما اغترعا جهال اهل الكلام يظن الرد على العلامة مع انه ظن مردود على نفسه تقول مجردة مضطربة المرام ومع هذا الاضطراب لا دخل لشئ من هذه النقول في شرح هذا المقام والله سبحانه در سعد الملق والدين الشارح التحرير اذ قد حقق المقام ودقق الكلام حيث قال حقيقة الشئ وماهية ما به الشئ هو هو وعطى الماهية الى الحقيقة ثم عرفها مع اشعار الاتحاد بينهما اشارة الى ما سبأنى من ان العالم اسم الاجناس والى ان الحكم في الموجبة المحيطة اعنى بها قول المصنفه العالم بجميع اجزائه محدث على نفس الطبيعة من حيث انطباقها الى جزئياته حقيقة كانت او اضافية و اشار بقوله هو هو الى ان ثبوت تلك الحقايق الى الاشياء الى افرادها لا يفترق الى العلة ولم يصرح بالاستغناء اكتفاء بقوله بخلاف مثل الضاحك والكاتب وبقوله فانه من العوارض وبهذا التدقيق السابق قد اتضح لك وجه زيادة الحقايق حيث لم يقل الاشياء ثابتة بل قال حقايق الاشياء ثابتة والسرفيه ما بيننا فليس المقصود من قوله بخلاف مثل الضاحك بيان الفرق بين الدائبات والعرضيات بحسب الماهية كما اتوهم به الفاضل

المحشى الخبالي وتصدى الناظرون من ارباب الحواشى المعهولة المفيدة الى توجيه ما افاده
 والهل المسافة وصرف النقض الى التعريف المستفاد للذاتى مع ان التعريفى المستفاد
 والتعريفى المنكور سواسية وشريكة فى الانتقاض وحاصل توجيه الفاضل عبد الحكيم ان
 المقصود من ذكر الاستفادة الاشارة الى ورود الاعتراض عليهما ودفعه عنهما وكون الضمير
 فى قوله عليه راجعا الى كل واحد من التعريفين تأمل انتهى كلامه (اقول) اذا كان وجه
 التأمل افراد الضمير فى مقام المثنى فالامر فى مثله سهل لا يلبق فى مثله الامر بالتأمل واذا
 كان وجهه ما سبق من حديث الكفاية فالجواب ما شرنا اليه من ان القصر مبنى على حفظ المقام
 وجوابه من وجوه الاول منع الاستفادة والثانى منع كون المستفاد من الخاصة المطلقة اذ يجوز
 عمله على الخاصة الاضافية والثالث ان تصور الشئ عين تصور ذاتياته فتصورهما فى زمان
 واحد واما تصور اللزوم وتصور الملزوم فزمانهما متغايران والسرفه ان الذات والذاتى
 متحدان كما قبل عدست تصورات مجموع * ومجموع تصورات محدود * بخلاف اللزوم
 والملزوم اذ هما متغايران بالذات فلا جرم يكون تصورهما فى زمانين وبهذا تبين لك
 اندفاع ما عرض فى اذهان المحشى مولانا عبد الحكيم رحمة الله عليه باستعانة مقدمات
 فصلناها فى الاصل اى فى مصباح الحواشى ثم الحكم فى قولنا عقايق الاشياء ثابتة وان كان
 بديها الا ان المقصود منه رد السوفسطائية على ان الحقيقة منقولة من الوصفية الى الاسمية فى
 عرف اهل الكلام واصطلاحهم وهو ما به الشئ * هو هو وما يتعقل منه كالجوانب الناطق المتعقل
 من الانسان حين تصويره على انها متحدان فقله فان قبل الحكم بثبوت العقائيق لفوائخ
 انها يتوجه على ما هو الظاهر لا على اصل المراد (قوله) قلنا المراد ما نعتده عقايق الاشياء
 امور موعودة فى نفس الامر الخ حاصله ان الحكم بالثبوت على ما فرض اتصافه بالشمعية على
 ما هو التعقيب فى مذهب الشيخ وتفصيله فى الحواشى المعهولة وتحقيقه فى الاصل اى فى مصباح
 الحواشى وربما يترأى ان عقد الوضع تركيب تقيدى توصيفى فما وجه اعتبار الاعتقاد فيه
 واجاب عنه الفاضل الجندى حيث قال لعل الشارح المحقق اراد بالاعتقاد الفرض دون المعنى
 المصطاح له والالزم لغوية الحكم اقول هذه الارادة يمكن تأييدها بما وقع فى بعض النسخ
 من عطف قوله ونفرضه على ما نعتده وايضا تحقيق مذهب الشيخ هو انصاف ذات الموضوع
 بعنوانه بحسب الفرض وقد بنى الجواب على مذهب الشيخ وايضا ان الظاهر من قول
 الشارح نعتده هو التصور المطلق فالمعنى نتصوره حقه فى الاصل (قوله) وهذا الكلام
 مفيد ربما يحتاج الى البيان الخ فاذا احتاج ثبوت المحمول للموضوع الى البيان يكون المحمول
 متغاير للموضوع فكان قولنا عقايق الاشياء ثابتة كلاما مفيدا والفرق بين البيان والتأويل
 كالفرق بين التفسير بين بقولنا اى وبقولنا معنى تحقيقه فى الاصل (قوله) ولا مثل قوله
 انا ابو النجم وشعرى الخ اى ليس قولنا عقايق الاشياء ثابتة مثل قول الشاعر انا ابو النجم

وغير خفى ان نفى المماثلة ليس باعتار الافادة وعدمها بل باعتبار الاحتياج الى التاء ويل
 فى التصحيح فالمعنى ان قول الشاعر انا ابو النجم وشعرى شعرى يفتقر الى التأويل فى الصحة
 فلا يصح بدونه واما قولنا حقايق الاشياء ثابتة فهو صحيح بدون التأويل و الفرق بين الاحتياج اليه
 وبين الاحتياج الى البيان فتأمل متى يندفع به ما افاده الفاضل الجندى من المناقشة الساقطة واعجب
 من هذه المناقشة قوله ان الاخذ بحسب الفرض دون نفس الامر خلاف العرف واللغة انتهى
 كلامه مع ان اعتبار اتصاف ذات الموضوع بعنوانه بحسب الفرض والاتصاف بالفعل فى احد
 الزمنة مما تلقاه المحققون بالقبول نعم قول الفارابى من اعتبار الاتصاف بالامكان خلاف
 العرف واللغة اذ يستلزم دخول الرومى فى قولنا كل اسود كذا وهذا كما ترى ليس بصحيح
 واذا عرفت هذا فاعلم ان المشار اليه فى قوله وتحقيق ذلك هو الجواب السابق اعنى قوله قلنا المراد
 نعتق الخ على ما هو الظاهر ويمكن صرف الاشارة الى تحقيق الجواب بنوع آخر لكن ليس هذا
 الصرف بيمينى على بطلان مذهب الشيخ فى عقد الوضع كما هو زعم الفاضل الجندى اذ قد اعتبر
 الاتصاف بالفعل اما بحسب نفس الامر وهو المشهور من مذهبه او بحسب الفرض وهو التحقيق
 من مذهبه والعلماء لما وجدوا ما ذهب اليه الفارابى من الاتصاف بالامكان مخالفا للعرف واللغة
 اختلفوا ما ذهب اليه الشيخ دون ما ذهب اليه الفارابى اذ دخول الرومى اى الانسان المتصف
 بالبياض على الدوام خلاف العقل والوجدان (قوله) اى بالحقايق من تصوراتها والتصديق
 بها الخ اما كان مدار الاستدلال على صفات الصانع ومبناه على خصوص احوال الحقايق
 الثابتة عمم العلم من التصور بها ومن التصديق باحوال تلك الحقايق الثابتة كالحدوث
 والثبوت وغيرها فلا حاجة الى تقدير الثبوت بناء على هذه العلة وبهذا تبين ان توجيه
 الفاضل محمد بن ابي بكر الحنفى البخارى حيث قال المراد بها العلم بثبوتها للقطع بانه لا علم
 بجميع الحقايق وكذا جواب الشارح التحرير بان المراد الجنس رد على القائلين بانه لا ثبوت
 لشيء من الحقايق ليس كما ينبغي وكذا قول الفاضل الخبالي فمن قدر الثبوت فقد غلط
 غلطين ليس كما ينبغي علقناه فى الاصل اى فى مصباح الحواشى (قال) المصنفه خلافا
 للسوفسطائية الخ قد اشتهر هذا فى نظائره هكذا فان تصابه اما على الحالية على الاشهر واليه
 الفاضل المحشى مولانا عبد الحكيم حيث جعل خلافا حالا بمعنى مخالفا فالمعنى ما ذكرناه
 فى مذهب اهل السنة والجماعة ثابت مخالفا لما ذهب اليه السوفسطائية وفيه نظر لان ديارم
 ان يكون اعداد الخلال منسوبة الى اهل الحق وليس الامر كذلك لانهم قد وضعوا المسئلة
 قبل حدوث السوفسطائية فنبغى اسناد المخالفة اليهم على انه اى مذهب اليه الفاضل المحشى

مولانا عبد الحكيم يستلزم مروجية قول اهل الحق ورجحان قول السوفسطائية وهذا كما
تري بط بالوجدان والبرهان واما على المصدرية فيكون منصوبا على انه مفعول مطلق
وعلى ان اللام في قوله للسوفسطائية زائدة فالعنى خالف هذا القول السوفسطائية على
انه فاعل الفعل المقدر وهو الحق اذ حق المقام يقتضى ان ينسب احداث الخلاف اليهم ومقول
القول لا يلزم ان يكون بعد افره مقصودا بالنقل وقد يكون المقصود تحذير السامع عن
مذاهب امثالهم من المبتدعين كذا في المصباح (قوله) والزما الح اى حصل لنا دليل
الزما على السوفسطائية اذ هو معطوف على قوله ولنا تحقيقا وهو في قوة قولنا حصل لنا
دليل تحقيقا وحاصل الالزام على ما في شرح المواقف ان النفي حكم اى سلب وانقراع والحكم
كيفية نفسانية والكيفية النفسانية من الاعراض والاعراض حقيقة من الحقايق فالحكم
حقيقة من الحقايق وان شئت فقل ان لم يتحقق نفي الاشياء فقد ثبت ما ادعينا وان تحقق
بطل ما ادعيت ولا يخفى انه اى الدليل الذى ذكرناه على طريق الالزام انما يتم الرده
على العنادية فقوله ولا يخفى شروع الى بيان الفرق بين الدليلين حاصله ان الدليل الاول
عام اى يشتمل الرد على جميع الطوائف السوفسطائية بخلاف الدليل الثانى (قوله) قالوا
السخ استدلت السوفسطائية على مذهبهم ما حاصله الاشياء ثلاثة اقسام عسيات ونظريات وبديهيات
والكل غير ثابت ولا علم له ايضا اما الحساب فلانه لو اعتبر حكم الحس فلا يخلو اما في الكليات
او في الجزئيات وكلا الشقين بطا اما الاول فلان الحس لا يدرك الكليات بل مدركها هو العقل
واما الثانى فلان الحس قد يغلط في الجزئيات فلا يكون حكم الحس مقبولا اما البديهيات
فلانها لو كانت ثابتة لما اختلفت فيها الاراء والافكار اما النظريات فلانها فرع البديهيات
والحساب فاذا كان الاصل فاسدا كان الفرع اولى واحق بالفساد فلا يكون شىء من الحقايق
ثابتة (قوله) اولفاء في التصور لا ينافى البداهة السخ يعنى وفروع الاختلاف لنوع الخفاء في
التصور لا ينافى البداهة اذ قولنا نور القمر مستفاد من الشمس بديهى وخفى التصور ولا يخفى
ان غفاء التصور لا ينافى بداهة القضية المذكورة وهذا جواب عن الدليل الثانى منهم وكذا
كثرة الاختلافات بالانظار الفاسدة لا ينافى مقبة بعض النظريات لجواز ان يستدل عليها
بالانظار الصحيحة وهذا جواب عن الثالث ولا يخفى ان الاشتغال بالرام امثال السوفسطائية
تضيع الاوقات وفتح ابواب الخيالات الفاسدة لهم (قوله) وهو صفة يتجلى بها المذكور
لمن قامت السخ اختلفوا في العلم فذهب الاشراقية الى ان الاشياء حاصلة بنواتها فالعلم
تابع للمعلوم عندهم فعلم الجوهر من مقولة الجوهر وعلم العرض من مقولة العرض وهكذا
واختاره المحقق الدواني وذهب المشائية الى ان الاشياء حاصلة بصورها واشباهها فمهم من

قال انه من مقولة الكيف واغتارته الجمهور من الفلاسفة ومنهم من قال انه من مقولة الاضافة
 الذهنية واغتارته الامام الرازي ومنهم من قال انه من مقولة الانفعال واغتارته البعض ومنهم
 من قال انه من مقولة الاضافة الخارجية واغتارته جمهور المتكلمين وقال المحققون منهم هو صفة اى
 صفة حقيقية قائمة بالنفس الناطقة ينكشف المذكور اى العلوم بتلك الصفة عند من قامت هى به
 فقوله لمن قامت هى به لاخراج علم الحيوانات على ان المراد بمن ذوى العقول واما تفسيره بذوى
 العلوم فتدور وخروج علم الله تعالى عنه لا يضر اذ المراد بالمعروف هو العلم الانسانى بشهادة قوله
 للخلق وفوائد القيود الباقية مشروحة فى الاصل اى فى مصباح الحواشى وكذلك وجه التفرع
 اعنى قوله فىشمل ادراك الحواس وادراك العقول مذكور فى الاصل مع ايضاح ما افاده
 الفاضل المحشى ومع التعريض عليه ايضا سواء كان المذكور من الذكر بالكسر او من
 الذكر بالضم والراجع هو الاول اذ لو اريد الثانى لايحوز تعريفه بقوله فىشمل ادراكات
 الحواس الخ اذ ادراكات الحواس ليست من فروع العلوم القلبية (قوله) صفة توجب
 تميزا لا يحتمل النقيض الخ وقد يراد به نقيض التميز او نقيض الصفة او نقيض المتعلق
 او نقيض المحل والضمير فى لا يحتمل اما راجع الى التميز او الى المحل او الى المتعلق فحصل
 لك من ضرب الثلاثة فى الاربعة اثني عشر احتمالا والاحتمال الاول من المضروب
 والمضروب فيه هو الراجع فقوله لا يحتمل صفة التميز على المطالعة الراجعة واما على مطالعة
 صاحب المواقف فالجملة المذكورة صفة المتعلق اذ قد رجع الضمير فى لا يحتمل الى المتعلق
 ويمكن تأييد ارادة نقيض الصفة بانها هو العلم فالمراد بالنقيض المذكور نقيض تلك
 الصفة وهى اشكال بالعلوم العادية مثل انقلاب الجبل ذهبا بناء على تجانس الجواهر الفردة
 التى هى اصول الاجسام متساوية الاقدام فى قبول الصفة او على انها ممكنة والقادر المختار له
 اعدام الجبل وايجاد الذهب مكانه فنقيض الصفة او الامتياز محتمل سواء كان بالانقلاب
 او بالاعداد وجوابه ان مجرد الفرض لا يضر اذ ليس المراد من عدم الاحتمال نفى الامكان
 الدائق بل المراد نفى الامكان الوقوعى ولا يلزم من نفى الاخص نفى الاعم ولا يخفى ان
 هذا الاشكال انه لا يرد لو اردنا من النقيض نقيض المتعلق ومن التميز المعنى المصدرى
 اى الايضاح فالمعنى صفة توجب تلك الصفة لموصوفها كشفى المتعلق لا يحتمل ذلك
 المتعلق اى المتصور نقيضه اذ احتمال النقيض هو جواز زواله وحصول نقيضه مكانه وغير
 خفى انه مرجوح اذ كون الصفة نفس الصورة لا ما يوجبها مع ان التعريف الاشعري يحكم
 بالاجاب العادى فاوضح المعانى له هو انه اى العلم صفة قائمة بالنفس الناطقة يخلق الله
 تعالى عقيب تعلقها بالشئ تميزا له اى ما به التميز وهو الصورة فى التصورات والنمى

والاثبات في التصديقات لا يَحتمل ذلك التمييز ما به التمييز نقبضه بوجه من الوجوه
فخرج الظن والشك والوهم والجهل المركب والتقليد اما الاول والثاني والثالث فظاهر
واما الجهل المركب والتقليد فلا يَحتمل ان يطلع صاحبه في المستقبل على ما هو في الواقع
فيزول فنيبه التجويز العقلي من حيث الماهل والمراد بعدم احتمال النقيض عدم تجويز
العقل النقيض لاحالا ولا مالا وتفصيل هذا التعريف بحيث يتفجر منه انهيار المعاني المذكور
في الاصل اي مصباح الحواشي هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام (واما) من يخل واستغنى فقال
العلم هو ظهور الشيء وتبينه على ما هو عليه الى آخره وهو في زعم الردية على العلامة وفي
صدد التعريف عليه وغير غنى ان هذا التعريف غير وارد على العلامة بل ينقلب هذا الى
الشيخ المجدد بوجه اما أولا فلان العلامة الشارح النحرير غيبر بان كتاب عقايد النسفي
من فن الكلام فمن ثم شرح عبارة المتن على وفق مرام المصنف ره مع حفظ مقاصد
الفن فلقد احسن في المقام حيث عرفه اولابا هو مختار الاشاعرة فقال هو صفة يتجلى بها
المتكبر الخ وعرفه ثانيا بما هو مختار الشيخ الماتريدي من اهل الكلام وفيه اشارة الى ان
اصطلاح المتكلمين ليس عين اصطلاح المنطقيين بل يخالفهم ثم اشار الى ترجيح مختار الاشاعرة
مع تضعيف ما اختار الشيخ الماتريدي بقوله بخلاف قولهم صفة توجب تميزا الخ ويقول بناء
على انها لا نقايض لها على ملزموها اذ هذا الزعم على اختيار الشيخ ابي المنصور الماتريدي
واعتمد عليه القدماء من الماتريديين حيث قالوا ان تصور الشيء وعدمه يجتمعان في الذهن
فلا نقبض له بخلاف الحكم على الشيء نفيا او اثباتا والتحقق هو المحاكمة فاذا كان نقبض
الشيء رفعه فله نقبض واذا كان سلبه فليس له نقبض اذ السلب حكم ولا حكم فيه هكذا
ينبغي ان يفهم هذا المقام مع حفظه على وفق مذهب اهل الكلام * دون التصنع الذي
يضر الشيخ المجدد في جميع ما رآه واما ثانيا فلان قوله هو ظهور الشيء وتبينه ليس معنى
العلم لا على مذهب اهل الكلام ولا على مذهب اهل المنطق ولا على مذهب غيرهم من
الفرق بل هو معنى المكاشفة وشتان ما بينهما واما ثالثا ان قوله وحقيقته صفة نورانية توجب
انكشاف الشيء وظهوره حال حضوره عند ما بهويته المجردة كما في الحضورى او بصورته المنتزعة
او المختزعة كما في الحصول وما ينبوع الحصول فيعرض للصورة من جهة انتسابها اليه
حالة ادراكية مع فعلية الانكشاف تصدق عليها صدقا عرضيا حمل الضاحك على الانسان
وعرفوها بحصول الصورة على ارادة الحاصل بالمصدر الى قوله فخرى التعريف في عبارة
المتن للاشارة الى ما هو المتعارى منه عند اهل الشرع انتهى * يشتمل على عدة مفاصل * مع
فقد ان ارتباط ما سرقه من الحالة الزاهية بحدائقه المفسدة الاولى ان قوله وحقيقته صفة نورانية

وان كاد ان يكون علما مسروقا من القاضى شرح السلم الا ان الضمير في قوله وحقيقته راجع الى العلم المعروف بقوله هو ظهور الشئ وتبينه وقد مر انه المكشفة فيلزم التناق بين الضمير والمرجع المفسدة الثانية ان قوله فيعرض للصورة من جهة انتسابها اليه حالة ادراكية هي فعلية الانكشاف رجوع الى الحالة الزاهدية وتلك الحالة مع انها لم يقم على ذلك دليل قول بالتواذر بل قد ابطالها القاضى ما حصله ان وجود المعلوم باعد الاختلا الثلاثة من العينية والنعنية والمعلولية كافية في الانكشاف فالصورة العلمية القائمة بالنفس منكشفة عندها بنفس وجودها للنفس فانكشاف ماله الصورة يكون على سبيل الاستبعاد واما الحالة الباقرية فحالة راجعة الى حال العلم المفسدة الثالثة من مغالطته التي قصد بها التعريض على العلامة الشارح التحرير الذي تصدى لتحقيق التعريفيين في تشریح عبارة المتن على وفق مرامه المصنفه فنقل ما اختاره رئيس اهل السنة والجماعة من الفريقين قد افصحناها آنفا فاعلم ان العبارات التي قد سرقها الحكمة البالغة من الكتب الباقرية مع قطع النظر عن هلاكة الحالة سواء كانت زاهدية او باقرية وعن كونها كالصورة العلمية ومع قطع النظر عن بعدها عن هذا المقام من الامور الواهية مضطربة المرام وابن هذه المضحكة وابن ما افاده العلامة واما استدراكه بقوله الا ان المعتبر في نظر الشارح فهو كاستدراك الشوكاني في مؤلفاته فلا يقصده اعقابي الحقيقة والتمزام الصحة نظير هذا الاستدراك هو الركوب مركب الاعتساف او كالاغنى تصدى لرؤية الهلال (قوله) لانها تخلق الله تعالى وايجاهه الخ هذا يدل على ان العلم من مقولة الكيف وليس من مقولة الاضافة والانفعال لانهما من الامور الاعتبارية عند اهل الكلام وتخصيص الاعتراض ان السبب مقول على المؤثر الحقيقي وعلى السبب الظاهري وعلى السبب المفضي في الجملة بالاشتراك والكل لا يستقيم في مقام تثليث القسمة اما الاول فلان السبب الحقيقي هو الله تعالى لان العلوم كلها تخلق الله تعالى وايجاهه من غير تأثير للحاسة والخبر والعقل واما الثاني فلان السبب الظاهري هو العقل اما سببى واما الثالث فلان السبب المفضي في الجملة لا يتحصر في الثلاثة كما سببى (قوله) قلنا هذا على عادة المشايخ في الافتصار على المقاصد الخ اى انحصار اسباب العلوم في الثلاثة مبنى على عادة الاصوليين والفقهاء الكرام وعلى رأى اهل الكلام فقد استقام التقسيم والانحصار مع اغتيال الشق الثالث من اقسام الترديد على انه اى الحصر استقرائى يؤيد قوله ووجه الضبط الخ فصلناه في الاصل (قوله) ولما لم تثبت عندهم الحواس الباطنة الخ اذ مقدماتها مبنية على الاصول الفاسدة كما

قالوا في اثبات الحس المشترك والخيال ما عاصله انه لا بد لصور المحسوسات من القبول
والحفظ وهما فعلان مختلفان فلا بد لهما من مبدئين متغايرين لما تقرر عندهم من ان الواحد
لا يصدر عنه الا الواحد فكان مبداء القبول هو الحس المشترك ومبدأ الحفظ هو الخيال ولا
يخفى ان هذه المقدمة لا تتم على الاصول الاسلامية المقبولة عند الاشعرية والما تر يدية
وهذا هو المراد من عدم الثبوت فلا يرد الاعتراض تشبها بما في التوضيح على ان قوله
والمشهور ان الحواس الباطنة خمسة لا يدل على صحة مقدماتها التي كلام اهل الكلام على
تلك المقدمة وماتخص الكلام ان الحواس الباطنة مشكوك في الوجود واما الحواس الظاهرة
فهو معلومة الوجود بداهة فمن ثم قال الشارح التحرير عند قول المصنف ره فالحواس
خمس بمعنى ان العقل حاكم بالضرورة بوجودها يعني ان الحواس الظاهرة معلوم الوجود
بداهة او قطعاً والثاني هو الاشبه لقوله تعالى وجعل السمع والابصار والافئدة الآية
وبهذا تبين لك وجه تقديم السمع على سائر الحواس واما قوله واما الحواس الباطنة فلا يتم
دلائلها على الاصول الاسلامية فهو راجع الاشارة الى ما اوضحناه اختصاراً في العقل فمنهم
من قال هو العلم ببعض الضروريات ومنهم من قال هو قوة خلقها الله تعالى للنفس الناطقة
ومنهم من قال انه جوهر نوراني عمله القلب وقبل عمله الرأس ومنهم من قال هو النور الاشراقي
في النفس الناطقة ومنهم من قال هو جوهر قدسي واليه الامام الرازي في تفسيره وذهب
صاحب الاحياء الى ان العقل والنفس الناطقة والروح والقلب متحدة المعاني مختلفة الاسامي
وهذا مما استأصله والتحقق ان العقل والنفس الناطقة شيئان لفظاً ومعنى اذ تعلق
النفس الناطقة بالاجسام والابدان تعلق التدبير والتصرف بخلاف العقل لانه وان تعلق
بالاجسام لكنه ليس ذلك التعلق مثل تعلق النفس من حيث التصرف ولانه قوة تابعة للقلب
فمن ثم يمنع صاحبه عن الارتكاب بالقبايح فمتابعة العقل القلب عناية الهية وتوفيق ربانية
واما اقتداء القلب بعقله او نفسه بان مات قلبه فهو غداً لان حرمانه وبهذا تبين معنى قولهم
صاحب القلب محفوظ عن الخطاء بخلاف صاحب العقل اذ من شأنه الخطاء اللهم الا اذا اقتدى
بقلبه ثم عقول الانبياء والاولياء من الكلمة الذين تحت اقدامهم في الطبقة العليا فهذا القسم
يقال له العقل الاعلى والعقل الاول ايضاً عند صاحب الفتوحات وعقول سكان الافلاك سواء
كانت تلك العقول عركة لها ولا في الطبقة الثانية فهذا القسم يقال له العقل الاوسط واما العقل
المعاد فهو عقل كلي فله احاطة تامة ويقال له عقل قدسي صاحبه سريع الانتقال والاحاطة
الكلية الجامعة واما العقل الادنى فهو عقل جزئي يقال له العقل المعاش وليس له احاطة

(قوله) وليس كذلك الخ (واذا قيل) غرض الشيخ المجدد من ارجاع اهل السنة والجماعة الى مذهب الفلاسفة اتيان ما كتب على نفسه من الرد على العلامة حيث قال عند قول المصنفه العالم بجميع اجرائه محدث اى يخرج من العدم الى الوجود خلافاً للفلاسفة فارزم على الشيخ المجدد ارجاع

﴿ ٣٥ ﴾

احد المذهبين المتباينين اشد التباعد الى الآخر فلم لا يجوز ان تكون الاغلاط اللازمة لهذا الا رجاع من قبيل الموازن البشرية (قلنا) كسوف الشيء من لوازم البشر لا يقتضى ان تكون كثرته من اللوازم البشرية اذ لازم الشيء مما لا ينفك عنه دائماً كما فى اللازم الحقيقى او غالباً كما فى العرفى وكثرت التهافت وتضاعف الاغلاط مما ينفك عن افراد البشر واذا قطعت نظرك عما حققناه فى الاصل كذلك فى رفع الارجاع ما استدلو ا على سبقة العدم على الوجود سبقا ذاتيا بسبقه مات فصلوها فى اسفارهم حيث قالوا فى اثبات السبقة الذاتية المعلول له ليس من نفسه ومن علته ايسر وما المسمى فى نفسه اقدم بالذات وفيه نظر فمنهم من عمله على الحقيقة واليه الفاضل مرزا جان ومنهم من عمله على قلة المؤنثة فى جانب العدم وفيه نظره جواب وقال المحقق لهروى المراد بالسلب

قائمة ويدخل فيه عقل صاحب المؤلفات السرايية اذ مؤلفاته شاهدة بانه لا اعطاه فى عقايد اهل الكلام ولما قرعت سمعه ملامة فضلاء العصر او اواصل كتابى مرآت الحواشى اليه والثانى هو الاشبه اذ قد اخرج تشكيله هكذا ١٣٥٦ وقد ارسلت اليه كتابى قبل هذا التاريخ بسنة اوسنتين فرعما كتبه أولاً وغير النسخة حيث قال عند قول المصنفه محدث اى يخرج من العدم الى الوجود والبس لباس التلبس فاستقرت عليه اذهان امرابه ممن لا مهارة لهم فى العلوم ولا غلالة لهم من الفهوم (اقول) هذه المكيدة مردودة عند العقول السليمة فلا ينجو صاحبها من الطعن ولا يجعل معذورا فيما هنالك بل يعاب عليه ويعاتب بهذا الفعل اما اولاً فلانه ينبغى بل يجب عليه ان يقول اى محتاج الى الغير وهذا معنى المحدث والحادث عند الحنفية كما هو دأبه (واما ثانياً فلان قوله لا على الانتقال التدريجى حتى يكون العدم مبداء والوجود منتهى ولا الدفعى ساقط غير وارد على العلامة اذ ما خص كلامه ان الحدوث الزمانى يطلق على معنيين ادمها كون الوجود مسبوقاً بالعدم فح يكون صفة الوجود وثانيهما هو الخروج من العدم الى الوجود فح لا يكون الحدوث صفة الوجود سواء كانت الانتقال دفعياً او تدريجياً فزمان الخروج من العدم مندرج فيه اذ هو اى زمان الخروج من العدم ليس غير زمان الوجود والعدم حتى يتوهم الوساطة بينهما وقد رجح الشارح التحرير المعنى الثانى واختاره حيث قال بمعنى انه كان معدوماً فوجد فعلى ما فسره العلامة يكون معنى الاحداث والايجاد هو الاخراج من العدم الى الوجود واليه اهل الحق عن آخرهم (واما ثالثاً فلان قوله والحدوث بهذا المعنى لا محالة بوجبه التعلق بغيره مدخول بوجوه الأول باعتبار اداء العبارة فالصواب والحدوث بهذا المعنى يوجب التعلق بدون الضمير البارز فى يوجب الرجاع الى الحدوث اذ الضمير المستتر الرجاع اليه يكفى على ان الضمير البارز المنصوب يفسد المعنى والثانى انه يظن ان الاشاعة ينكر هذا التعلق وليس كذلك والثالث انه اى تغيير النسخة مع انه نقبض ماسطره فى السطور الآتية لا يدفع ملامة الفضلاء الذين هم الفرقة الناجية والرابع ان الحدوث بمعنى الاحتياج الى الغير لا ينافى القدم الزمانى فاما معنى الفرار عما كتبه أولاً وما معنى الاقرار

امصادقه اى نفس الماهية وهى متقدمة على جميع العوارض فى اعتبار العقل ولو كان مرادهم بالحدوث الذاتى مسبوقية الوجود بالغير مطلقاً كما هو زعم الشيخ المجدد لما احتاجوا الى المقدمات التى اسلفناها وايضا احتياج الممكن الى اصل العلة بديهى لا يتصور فيه النزاع بين الفريقين مع ان مسئلة حدوث العالم من المسائل النظرية النزاعية (منه عفى عنه)

المجرد بالحدوث بعد ما كتبه ما ينافيه في مواضع (وأما رابعاً فلان قوله ليس من الضرورة
الطورية ان ما يساوى وجوده وعدمه لا يكون وجوده الا بتأثير غيره تهمة بلاشبهة اذا احتج ما
يساوى وجوده وعدمه الى تأثير العلة قضية اولية عند الفرقة الناجية وعند غيرهما من ارباب
العقول على الاطلاق (وأما خامساً فلان قوله بل العدم ليس من شأنه ان يتصف بذلك
مردود عليه لانه ان اراد بالمشار اليه عدم سبقة العدم على الوجود كما هو الظاهر وكما هو
مطلوبه في هذا كما ترى باطل اذ قد برهن واقيم البرهان على تقدم العدم على الوجود تقدم ما
انفكا كتاب وجوده فصلناها في مرآة الحواشي على شرح المحقق الدواني ودققناها في مصباح
الحواشي حاشية التتمة والتحفاي وان اراد به وقوع العدم في الامتداد المقداري بان
يكون زمان الخروج من العدم واسطة بين الوجود والعدم فقد سبق ان تخيل واسطة
على تقدير الحدوث الزماني * انما هو من اوهام المرجاني * (وأما سادساً فلان قوله
ان العدم لا يسمى بالعدم او النفي مع انه خلاف الوجود ان لا يقتضى عدم
سبقة العدم على هذه الحدود اى حدود الاكوان حتى يثبت به قدم العالم واستمرار
الاكوان * كما توهم به من اتصف بالاوهام * فقولاه كما قد يتبادر الى الاوهام مقلوب ومردود
عليه على ان تسمية العدم بالعدم بديهية (وأما سابعاً فلان قوله حتى يحكم عليه بيهوم
ثبوتى يريد بالمفهوم الثبوتى السبقة ساقط غير وارد اذ معنى سبقة العدم سلب الوجود
قبل هذه الحدود وهذا السلب منطوق النصوص (وأما ثامناً فلان قوله بل هو عبارة عن
عدم تحقق مصداق عمل الوجود في الحقيقة التقديرية ترقى او اضراب يفيد ويثبت ما عليه
اهل الحق ويخالف ما سطره في الصفحة الرابعة والعشرين (وأما تاسعاً فلان قوله هذا
الذى بيناه هو معنى الحدوث عند الحنفية اجمعين والاشعرية الافديمين تهمة بلاشبهة قول
الكذاب دون الديانة على ما حققنا في مصباح الحواشي وسبأى بيانه بعد هذا في هذا
الكتاب ايضاً (وأما عاشراً فلان قوله سوف يتلى عليك في محله سواء اشار الى ما في
الصفحة الرابعة والعشرين او في الصفحة الخامسة والعشرين اشارة الى ما ركب من تحريراته
المتناقضة اذ قد قال في السطر الثالث من الصفحة الرابعة والعشرين فالقديم لا يكون الا
واجب الوجود بالذات ولا يتصور قدم غيره مخالفاً على مذهبه ببعض الخوف من مرآة
الحواشي وقد قال ما ينافيه في اثناء السطور من الصفحة الخامسة والعشرين وقد سطر فيما
بينهما اقوالاً شتى مضطربة المرام على فائدة في هذه الحوالة الى هذه الجحالة وبأنى بيانها
بعد هذا (قوله خلافاً للفلاسفة حيث ذهبوا الى قدم السموات بموادها) الخ يراد بهم
ارسطو واتباعه كالشيخ والفارابي وغيرهما من المتأخرين منهم قالوا هيولات السموات

قديمة اذ لو كانت حادثة لا بد لها من هيولى اخرى اذ كل حادث مسبوق بمادة ومدة فليزم
 تركيب الاجسام من الاجزاء الغير المتناهية على فرض حدوثها فاذا كانت قديمة لا بد لها
 من الصورة لا متنازع خلو الهيولى من الصورة عندهم (توضيح المقام) على ما هو المذكور في اسفار الاعلام عنها
 مذاهب الأول مذهب اهل السنة والجماعة وهو الحدوث الزماني لكل جز من اجزاء العالم
 والبه العلامة النسفى مفتى الثقلين حيث قال العالم بجميع اجزائه محدث اذ هو اعيان
 واعراض واكتفى بذكر الصغرى مع حواله الكبرى الى بيان الشراح والشرح التحرير
 عامه الله بلطفه الخطير قد حقق القياس مع بسط الصغرى والكبرى بحيث يندفع به ما
 عرض في اذهان الشيخ المجتهد من اوامه الصغرى والكبرى كما لا يخفى والى هذا الحدوث
 الزماني ذهب القدماء من الفلاسفة والثاني حدوث الدهرى قد ابدعه باقر العلوم في
 مؤلفاته ردا على ارسطو وعلى اتباعه ومذهب الشيخ المجتهد مركب من مذهب الباقر ومن
 مذهب ارسطو ايضا فصلناه في مصباح الحواشى بحيث يتضح اعترافه بالنقيضين وسبأنى
 والثالث مذهب الاشرافية والرواقية ذهبوا الى قدم العقول والنفوس وقدم المفارقات
 والانوار القاهرة ومنعوا كون حركات الافلاك سرمدية الرابع مذهب جالينوس وهو
 التوقف في الحدوث والقدم والخامس مذهب ارسطو واتباعه قالوا ان العالم قديم
 بحسب الذات والصفات وذهبوا الى قدم السموات والافلاك وذهبوا
 الى ان الحركات الدورية سرمدية والحوادث اليومية مستندة اليها واختاره الشيخ المجتهد في
 مؤلفاته حتى كفر من يخالفها ومع هذا قال في كتابه المسمى بالحكمة البالغة فالقديم لا يكون
 الا واجب الوجود ولا يتصور قدم غيره ثم قال في هذه الصفحة ان مذهب اليه ارسطو واتباعه
 لا ينافي ما هو الحق من القول بحدوث العالم بجميع اجزائه مع زعم الرد قول العلامة الشراح
 التحرير خلافا للفلاسفة حيث ذهبوا الى قدم السموات بموادها وصورها نعم اطلقوا القول
 بحدوث ما سوى الله تعالى لكن بمعنى الاحتياج الى الغير لا بمعنى سبق العدم عليه وانما مع
 فضلاء عصرى اشهد ان ما صرح به العلامة التحرير عين مذهب اليه ارسطو وما ذهب اليه
 اتباعه كما حققناه في صدر الحاشية وانما مع الطرافة اشهد بان ما افتراه الشيخ المجتهد خلاف
 العقل والنقل وافترأ على الفلاسفة بل كون ما نفوه مخالفا للعقل والنقل يعرفه كل من ارباب
 النقل والعقل وبالجمله قوله فالحق انه لا ينافي ما هو الحق من فرط الجهالة لا يرضى به ارسطو ولا اتباعه
 هل قرأت حكمة العين هل قرأت شرح المطالع وشرح المقاصد وشرح المواقف وشرح الهياكل

(قوله) ولما ذهبوا الخ فاختص الفرق بين الفريقين نحن معاراهل السنة والجماعة نعتقد بان العالم بنقيضها وقطبها مستندة الى الفاعل المختار والصفات الذاتية رابطها الى الله فلا بد من عدمها في مرتبة ذات الفاعل وفي مرتبة القدرة قبل تعلق ﴿ ٣٣ ﴾ الارادة ولو كانت قبلية لعدم ذاتية لازمانية لتحققت الاشياء

قبل تعلق القصد في مرتبة القدرة فيلزم الترجيح بلا مرجح اذ مرتبة القدرة مرتبة صحة الطرفين والترجيح شأن الارادة وبهذا تبين لك ان ثبوت الصفات الزائدة التي هي الايات الكبرى يقتضى حدوث العالم بأسرها حدوثا زمانيا واما الفلاسفة فقالوا لا يتقرر في ذاته تعالى صفة والايلازم ان يكون فاعلا وقابلا وهو اجتماع الضدين فلا بد من الطبيعة المستمرة لربط الحوادث اليومية بالقديم وهي الحركة السرمدية ذات جهتين من جهة الاستمرار صدرت من القديم ومن جهة التجدد صارت واسطة في صدور الحوادث وبهذا تبين حال مانقوه الشيخ

وغيرها من كتب الفضلاء الذين كانوا اكراما بورة قد حققوا عن آخرهم ما حققه ارسطو واتبعه وابطلوا ما ذهب هو مع اتباعه من القول بالحركة السرمدية وقدم السموات بموادها وصورها الى بطلانها وصورها ابتداء على ان الاجرام والاجسام فلكية كانت او عنصرية مركبة من الهبولى والصورة لا متنازع تركب الاجسام من الجواهر الفردة عندهم فيها ايها المجدد قد انكرت وشغنت انت على تركب الجسم من الجواهر الفردة في السطر السادس في صفحة من العشرين حيث قلتم انه قول باطل اغترعه قدماء المعتزلة وانتحلوه الاشعرية ولا يقول به الحنفية اصلا ولا يرضونه رأسا انتهى ما كتبت وافتريت انت على الحنفية ومع هذا الانكار على ثبوت الجواهر الفردة تقول ما ذهب اليه ارسطو لا ينافي ما ذهب اليه اهل الحق فيها ايها الكذاب هل قرأت الهداية والكفاية وهل قرأت العناية حاشية الهداية فاعلم ان الحنفية قد ثبتوا كثيرا من الاحكام الفقهية على تركب الاجسام من الجواهر الفردة وعلى بطلان تركبها من الهبولى والصورة فمن ثم قال العلامة الشارح التحرير عامله بلطفه الخطير في اثبات الجوهر الفرد حاجة عن كثير من ظلمات الفلاسفة مثل اثبات الهبولى والصورة حيث قالوا الهبولى قديمة والا يلزم التسلسل المحال وقدمها يستلزم قدم الصورة لانها متمتعة بالخلو عن الصورة فيلزم قدم الاجسام لانها مركبة عن الهبولى والصورة عندهم ويلزم ايضا ارتفاع حكم الطهارة عن الخوض الكبير على اصولهم اذ وقعت النجاسة فيه فيتنجس ومن المعلوم انه لا يتنجس عند الحنفية والاشعرية اجمعين كما لا يخفى لمن طالع الهداية مع الحواشى المعمولة في البلدة الفاخرة حق المطالعة وايضا انهم اى الفلاسفة قالوا لا يتقرر في ذاته تعالى صفة كما في حكمة العين وغيرها ولما ذهبوا الى عينية الصفات والى نفيا قالوا لا بد من الحركة السرمدية التي هي الرابطة ذات جهة الاستمرار وذات جهة التجدد وتلك الحركة السرمدية القديمة المقتضية لقدم الاجسام الفلكية في مقابلة الصفات الزائدة في ربط الحادث بالقديم عندنا وذهب الاشراقية والرواقية الى بطلان تلك الحركة السرمدية لاقتضائها قدم العالم والمحقق الدواني قد ابطالها بالوجوه الخمسة فصلناها في مرآة الحواشى وحققناها ودققناها في مصباح الحواشى حاشية التثنية والختام

المجدد في تعليقه على شرح الدواني عند قوله استدلت الفلاسفة على مذهبهم بانه لا يخلو من ان يكون جميع ما لا بد منه عاصلا في الازل الخ مع ان هذا هو عمدة الكلام في مقام استدلال الفلاسفة على قدم العالم ومنشاء غلط الشيخ المجدد هو غلط المطلبين تحقيقه في مرآة الحواشى ومصباح الحواشى (منه)

بحيث ينكشف لك ان مشاجرة المحقق الدواني انما هي مع ارسطو ومع اتباعه من الحكماء المشائية
وكذا مشاجرة العلامة الشارح التحرير انما هي مع المشائية الذين ذهبوا الى تركب الجسم
من الهبولى والصورة وفي قوله الموعدى الى قدم العالم ونفى عشر الاجساد اشارة الى مقدمات
ال فلاسفة فصلوها في اسفارهم حيث قالوا المكان العالم ازلية والامكان صفة ثبوتية فلا بد له
من ثبوت المحل في الازل وهو الهبولى اصل جميع الاجسام ولا بد لها من الصورة لا متنازع
خلوها عنها فبلى لم قدم الاجسام على انها مركبة منها عندهم كذا في حكمة العين وغيرها ومن
المعلوم المكشوف ان قدمها واستمرارها يناقض ثبوت الاخرة بشهادة نصوص القرآن
والحشر انما يكون في الاخرة وقد فصلنا وجوه المناقضة في مصباح الحواشى حاشية التتمة والخاتمة
فيا ايها المجددان تشبثك باذيال الدهرية في مثل هذه الجريمة مع تضاعف صدور الخطيئة
والزلات الفاحشة والسقطات المتفاحشة ونفى الشريعة كان اهلون وانجى من الافتراء على اهل
السنة والجماعة اذ لو نفيت انت الشريعة ابتداء دون الاشتغال بتحرير انواع المخادعة والسقطات
المتفاحشة المقتضية لوقوع الطائفة التى لامهارة لهم في العلوم في المهلكة لخلصت احرابك عن
السقوط في المهالك ولما تعبت واشتغلت بتحرير انواع المخادعة المتفاحشة المتناقضة القبيحة
احزابك الى واد المهالك والمهلكة فبقوا في اقليم الجهل المركب منكربين على العلماء
الذين كانوا كراما بررة فوامسرتاه على هذه النصرة والصنعة المنوية وواسفاه على هذه
العسرة المهلكة كبنى خادعهم وارجع الضمير المستتر في قول المصنفه وهو الجزء الذى لا يتجرى
الى الجسم حيث قال يعنى الجزء الاتحادى الذى يتقوم به الجسم ويتحد معه وجودا وقواما
فلا بطرء التجزى ولا يرد عليه الانفكاك وصرح به في هامش كتابه حيث قال الاجراء الاتحادية
التى لا يتجرى عليها الجسم انتهى ثم صرح في السطر السادس بابطال الجزء الذى لا ينقسم
وهو اصل مذهب المجدد راجع الى نفي الاحكام الشرعية كما سبق مع انه غير غفى عند كل تقى
وركى ان الضمير المستتر في لا يتجرى كالضمير البارز راجع الى الجوهر الفرد على اصول اهل
الحق فواعجبانه قد شرع الى تاليف الحكمة البالغة الجنية مع مدح المتن ومع مدح الخفية
مع انه قد شرحه على خلاف مرام المصنفه وعلى خلاف ما عليه الخفية في جميع المباحث
نجاك الله تعالى وامثالك من احرابك عن مثل ذلك وادخلكم في زمرة ارباب الاذعان والشعور
واخرجكم من زمرة اهل القبور وعصمنا الله تعالى عن قولك ومن ثم قال الامام الاعظم ره قاتل
الله عمرو بن عبديفانه فتح بابا من الكلام انتهى كذبك الصريح اما كذبه في المشار اليه

بشم فلما مر من ان الخفية قد بنوا بعض الاحكام النقية على ثبوت الجوهر الفرد واما كذب
المنقول فلان الامام الاعظم قد صنف كتابا في الكلام وسماه بالفقه الاكبر وهو معرفة النفس
عن الادلة ما يصح لها وما يجب عليها في العقائد الدينية وقد سماه المتأخرون بالكلام بناء
على انهم اغنوا اصوله من تصريح كلام الله تعالى الملك العلم فاسمى واحد والاختلاف
انما هو في الاسم ووجه التسمية ولها وجوه قد عرفت في الشرح التحريري في صدر الكتاب فراجع
وايضاً ان نوع الديانة تقتضي تعيين الكتاب في اسناد النقل اليه بل تعيين بل به بل تعيين
سطره في مثله وكذا كلامي على على القلري فتأمل على انه اي على القلري قد اقر بثبوت
الجوهر الفرد في سطر قبل هذا النقل في شرحه على الفقه الاكبر وهو من الخفية ايضاً واما
تناقضه الفاعش الواقع بين قوله وانه لا يتجزى وان قبل مطلق القسم والتبعض لا الى نهاية وبين
قوله والا لم تكن الخردلة اصغر من الجبل فليس باعجب من مناقضاته الفاعشة السابقة فاعلم ان
الشيخ المجدد قد جعل موضوع القضية في قول المصنف لا يتجزى الجسم بارجاع ضمير
المستتر اليه وصرح به في هامش كتابه وغير خفي انه قلب الموضوع وعكس المشروع كما
سبق كفى وقد كان كلام اهل الحق وكلام المصنف في اثبات الجزء الذي لا يتجزى وعقده
الشارح التحريري بوجوه ثلثة على ما ذهب اليه المشايخ الاول قوله واقرى الادلة في اثبات
الجزء انه لو وضع الخ والثاني جدلي والثالث برهاني وهو قوله واشهرها عند المشايخ وجهان
وقد صرح المجدد في السطر الثاني باتصال الجسم وبتركيبه من الهولي والصورة عبت قال وانه
لا يتجزى وفي السطر الخامس ايضاً عبت قال على غلاني متوهات مما هو الخافي من انه مركب
من اجزاء لا يتجزى فانه قول باطل انتهى فقد ارجع المستقر في السطر الثاني الى الجسم
حيث قرأ بصيغة المذكر الغائب وفي الخامس بارجاع المستقر الى الاجزاء حيث قرأ على
صيغة الموءنث الغائبة في سطر ابطال الجوهر ومع هذه السفطات الفاعشة الباطلة زعم ان
الدليل الجدلي للمشايخ مثبت لمطلوبه الفاعش مع ان الدليل الجدلي للمشايخ الكرام انما
وضعه لاثبات الجوهر الفرد ما حاصله انه لو كان كل عين قابلاً للانقسام لا الى نهاية كما قالت
به الفلاسفة لم يكن الخردلة اصغر من الجبل لان كل واحد منهما غير متناهي الاجزاء قابل للانقسام
الى غير النهاية على اصولهم مع ان اصغرية الخردلة من الجبل معلوم بالمشاهدة وان شئت فقل لو
كانت الخردلة والجبل غير متناهية الاجزاء وقابلة للانقسام لا الى نهاية كما صرحوا به في مواضع
لزم تساوي الخردلة مع الجبل ومساواته مع الجبل انما يلزم على اصولهم اذ قد بينوا اثبات
الهولي على بطلان الجزء الذي لا يتجزى حيث قالوا انه يمكن اتصال الجسم وانفصاله باجتماع
الاجزاء واقتراقها بل هو متصل واحد كما هو عند الحس قابل للانقسام والانقسام لا الى نهاية

بمعنى ان الانقسام لا يقف عند حد يلزم ثبوت امر يبقى مع الاتصال والانفصال وفي رواية
منهم يقبل الاتصال والانفصال والانقسام وهو المراد بالهوي واليه المشائية ومن يجنح وحدهم
من ارباب الحركة السرمدية كالشيخ المجدد حيث اعترف بانها الرابطة رداً على اهل
السنة والجماعة الذين قالوا بان الرابطة هي الصفات الزائدة ويأتى بيانها بعد هذا
الكلام ومع هذا اى مع وجود اعتقاده بالحركات السرمدية يقول بفهمه فالقديم هو الواجب
الوجود ولا يتصور قدم غيره هكذا قال بما لم يكن في قلبه عند تشريح قول المصنف ره
القديم في السطر الثالث من الصفحة الرابعة والعشرين ولم يستحى بمثل هذه المخادعة
والجهالة من احزابيه ولا من الفلاسفة المشائية حيث حمل اصولهم على مثل هذه المضحكة
فالشيخ المجدد اشرف في الاعتقاد من المشائية وبهذا التفصيل قد تبين لك ان ما تفوه في
تشريح قول المصنف ره (الجزء الذى لا يتجزى صريح البطلان اما على مذهب اهل
السنة والجماعة فلما سبق تحقيقه فتذكر ما حاصله ان الضمير المستتر واجب الرجوع
الى الجوهر الفرد كالبارز وممتنع الرجوع الى الجسم م واما بطلانه على مذهب
الفلاسفة فلانهم قالوا واعتقدوا بان الجسم قابل للانقسام لالى نهاية والفرق انهم ينكرون
على انتهاء انقسامه الى الجزء الذى لا يقبل الانقسام ونحن نقول ان انقسام الجسم واجب الانتهاء
الى الجزء الذى لا يقبل الانقسام اصلاً اى لا كسراً لصغره ولا وهماً لعجز المتوهم عن تمييز
طرف عن طرف آخر ولا فرضاً عقلياً مطابقاً للواقع لعجز الفرض عن استحضاره في الخيال وان
كنت في ريب فيما افصحناه من بطلان شرحه على كلا الفريقين فانظر الى حاصل الاشهر
الدليل الثانى البرهانى وهو قول الشارح التحرير الثانى ان اجتماع الجسم ليس لذاته والا
قبل الافتراق فانه تعالى قادر على ان يخلق فيه الافتراق الى الجزء الذى لا يتجزى تأنجبه
انه لو كان اجتماع اجزاء الجسم لذاته كان ذلك الاجتماع من لوازم ذاته ولازم الذات لا ينفك
عن الذات والا يلزم زوال ما بالذات فلا يقبل الافتراق واللازم وهو عدم قبوله الافتراق
باطل بالاتفاق وكذا الملزوم بط البرهان فقله فانه تعالى قادر على ان يخلق فيه الافتراق
تدريج على ما قدرناه في تاييخ بعض المقام وافصاحه قاله معنى اذا قبل الجسم الافتراق او اذا كان الجسم
قابلاً للافتراق كان الله تعالى قادراً على خلق الافتراق الى الجزء الذى لا ينقسم اصلاً لانه
تعالى قادر على جميع الممكنات فقله لان الجزء الذى تنازعنا فيه ان امكن افتراقه كما يجوز تم
ازم قدرة الله تعالى عليه دفعا للعجز مقدمة الزامية عليهم توضيحها اذا كان الافتراق
لاالى نهاية كما صرحتم به يلزم احد المحالين اى عجز الواجب سبحانه او تركيب الاجسام من
الاجزاء الغير المتناهية وان لم يمكن افتراق ذلك الجزء الذى تنازعنا فيه ثبت المطلوب

لأننا إذا اعترفنا بأنه غير ممكن التفریق كان انقسامه محالا والقدرة الكلية لا تتعلق
 بالمحال لانتهاء مصحح المقدمية ولا يخفى ان هذه الأدلة واضحة المعاني وكذا الاعتراضات
 الواردة على تلك الأدلة سهلة التناول إلا ان المقصود ما أسلفناه من عدم انطباق ما سوده
 الشيخ المجدد لا على ما ذهب اليه اهل الحق ولا على ما ذهب اليه الفلاسفة فتنبه (قوله)
 قلنا نعم في اثبات الجوهر الفرد نجا عن كثير من طلبات الفلاسفة الخ قد عرفت ان
 الشارح التحرير قد اشار بعنوان المؤدى الى ان النتيجة انما تحصل بابطال أدلة نفى الجزء
 النفي لا ينقسم وبإبطال مقدماتها ومنها انهم قد بينوه على اثبات الهبولى وقالوا انها قديمة
 ممتنعة الخلو عن الصورة فلا بد من قدم الاجسام على انها مركبة منها ومنها انهم قالوا ان
 الحشر لا يمكن ان يكون باجتماع الاجزاء بعد تفریقها بطلان الجزء بل يعود الصورة
 والاعراض واعادة المعدم محال فيمتنع الحشر وما يخص المقام ان تركيب الاجسام من الهبولى
 والصورة وان القول بامتناع الخرق والاليتام وان القول بان الرابطة هي الحركة السرمدية
 اثبات قدم العالم دون الدليل وانكار الحشر والنشر وانكار الوعد والوعيد وتكذيب الانبياء
 والرسال الكرام فيما جاوبه وتحقيق هذه المسئلة في صباح الحواشى حاشية التتمة والختام
 (قوله) لان القديم ان كان واجبا لذاته فظاهر الخوجه المقدمة القائلة بان القدم ينافي
 العدم التي قدل على ان طريان العدم دليل الحدوث وتوضيح الوجه ان القديم اما واجب
 لذاته او مستند اليه بالايجاب لامتناع استناد القديم الى الفاعل المختار فالاول ينافي العدم
 السابق واللاحق بداهة وكذا الثاني لان المستند الى الموجب القديم قديم اى لا ينعدم
 اصلا ضرورة دوام المعلول بدوام العلة ولا يجوز استناده اليه بطريق القصد والاعتبار
 اذ الصادر عن الفاعل المختار حادث بالضرورة اذ لو وجد قبل تعلق القصد لزوم القسم
 المحال من تحصيل الحاصل وايضا لو جزم قدم الصادر بالاعتبار لكان موجودا قبل تعلق
 الارادة في مرتبة القدرة القديمة وهذا مع انه محال يستلزم محالا آغرا ايضا وهو الترجيح
 بلامرجح اى الرجحان بلامرجح وجه الاستلزام ان شأن القدرة هو التأثير فقط واما
 الترجيح فهو شأن الارادة على انا نقول انه قد تقرر ان تعلق الارادة من قدمة العلة التامة
 ولو جزم قدمه لم وجود المعلول بدون العلة التامة فالصادر بالقصد والاعتبار كما هو صدور
 العالم على ما نطق به نص القرآن لا بد من ان يكون معدوما قبل تعلق القصد ومن المعلوم
 المكشوف عند العقول السليمة ان صدور العالم من الله تعالى انما هو بالقصد والاعتبار بدل
 عليه قوله تعالى وربك يخلق ما يشاء ويختار وعبره من الآيات القرآنية لا يقال يلزم من

هذا جهله تعالى قبل ايجاد العالم لانا نقول ما ثم زمان اذ هو انما يأتى في مرتبة الابدان
 اى ليس بين وجود العالم في علمه تعالى وبين عدمه الاصلى زمان حتى يقال لزوم جهله
 قبل الابدان تعالى عن ذلك علوا كبيرا وبهذا تبين لك معنى قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم
 كان الله ولا شىء معه اذ ليس المراد به التقييد الزمانى اذ الموضوع اى موضوع القضية مقدس عن
 الزمان فليس بفعل يدل على الزمان بل هو من الادوات الوجودية فيراد به دوام الكون
 واختصاص الازلية به تعالى فقوله ولا شىء معه يدل على ان ما سوى الله تعالى ليس بارزى
 فثبت حدوث ما سوى الله تعالى بنص هذا الحديث المذكور فى صحيح البخارى فالواجب
 لذاته صح له نعت المعية بخلاف العالم فانه ممتنع المعية فالازل والقديم ما انفرد به الله
 تعالى اذ الازل عبارة عن معقولية القبلية له تعالى والقديم عبارة عن انتفاء مسبوقته تعالى بالعدم
 فالازل يدل على انه قبل الاشياء والقديم يدل على انه غير مسبوق بالعدم فى نفس قبلية
 على الاشياء واما ما ورد ان الله تعالى قال فى الازل للارواح الست بربكم قالوا بلى
 فالمراد بذلك الازل هو ازل المخلوقات وتلك الازلية عبارة عن حال تعين المخلوقات
 فى العالم العلمى فلا بد من الحكم على جميع اجراء العالم بالانصرام والانقطاع ولا بد من
 تقديس البارى تعالى عن نسبة الدخول والخروج والاتصال والانفصال لحققناه فى خاتمة
 مصباح الخواشى حاشية التتمة والختامى ومن تأمل فيما حققناه من الفرق بين الصدور
 بالاجباب كما فى الصفات وبين الصدور بالقصد والاعتبار كما فى العالم يطلع على سر
 قولنا صدور الصفات بالاعتبار نقصان وصدور العالم بالاعتبار كمال ويطلع على وجه
 اندفاع ما اورده الآمدى ايضا وعلى وجه اندفاع حديث الاشكال كما عرض هذا الحديث
 فى اذهان السيد السند فى فادفعه (قوله) فلا يتصور قدم المطلق مع حدوث كل من
 الجزئيات الخ اذ لو كان قديما لزم ان يكون فرد من افراده قديما فاذا كان المطلق
 قديما كان الشىء الواحد قديما وعادنا تلخيص المقام ان عدم تنهاى الجزئيات مع
 قدم المطلق كما هو ايمان الشيخ المجتهد واذعانه فى مواضع مثل توارد الاستعدادات
 الغير المتناهية على المادة القديمة فى الامتناع والاستحالة ولست ننزلنا وسلمنا ان الوجود
 التعاقبى مانع عن اجراء البرهان نقول ان الامور المتعاقبة وان كانت غير مجتمعة فى الزمان
 لكنها مجتمعة فى الدهر على اصول الفلاسفة او فى مجموع الازمنة على ان التطبيق بمعنى ملاحظة
 الانطباق النفس الامرى يجرى فى الامور المتعاقبة وايضا ان وجود الامور الغير المتناهية
 يستلزم وجود المجموعات المترتبة وتلك المجموعات واجبة الانتهاء الى مجموع لا يكون بعن
 مجموع آخر فيتم الالتزام وترتب الاستعدادات الغير المتناهية وترتب الحركات المتعاقبة

قد عققناه في رآة الحواشي ومصباح الحواشي ماشية التتمة والختام في ماشية المجموعات غاية التحقيق ونهاية التفصيل والتدقيق ولا يتحمل هذا الكتاب ومن تأمل فيما عققناه في الحواشي المرقومة يعلم ويحكم بان الحق الصريح في ربط الحادث بالقديم هو امتناعه الى امتناع وجود الحادث في الازل او تعلق الارادة الازلية بوجود الحادث فيما لا يزال من الاوقات الآتية فلا يوجد الحادث الا في هذا الوقت والزمان من جملة الممكنات وقد تعلقت الارادة الازلية بوجوده المتناهي وهذا بيان كيفية ربط الزمان بالحادث بالقديم وفيه اشارة الى انه منقطع الوجود في جانب الازل فلا شيء غيره تعالى في الازل على انه فوق الزمان وتحقيق هذه المسئلة في مصباح الحواشي ويحكم ايضا بان ما تنفع الشيخ المجدد في الصفحة الخامسة والعشرين حيث قال والحق ان هؤلاء الفرق وان قالوا بعدم جريان الزمان على الله تعالى والمثبوا فيه القول الا انهم ناقضوه بمذاهبهم هذه وذلك قولهم بافواههم يقولون بالسنتيم مالبس في قلوبهم انتهى ردا على اهل السنة والجماعة وتشنيعا عليهم مقلوب على نفس الشيخ المجدد حكما صحيحا فبايها الشيخ المجدد قد ثبت بالبراهين القطعية العقلية والنقلية ان العالم بجميع اجزائه مسبوق بعدم بحسب الزمان وكل مسبوق بعدم فيرجعه الى ما كان عليه فلا بد من ان يحكم عليه بالانصرام والانقطاع والانعدام وما انت السنة الشرايع الأمصرعة بانفراد الباري سبحانه بالازلية والأبدية ولولا ضيق المقام والحوصلة لاتينا بمجلدات مشتملة على براهين ومقدمات ناطقة بقطعية ما اشرنا اليه غير ان فيما اشرنا اليه كفاية لمن له الادراك وسلامة الاذعان (قوله) الذي يكون وجوده من ذاته الخ صفة كاشفة لقوله اي الذات الواجب الوجود اوصفة مقيدة اذ ربما يحقر ربه عن المعلول الذي وجب وجوده عند وجود علته التامة وعند وجود الجزء الاخير منها ولكن لا يكون وجوب وجوده من ذاته والسرف في التفسير بالمفهوم الكلي كما فسر الشارح التعريير به توجيه ذكر صبغة الفصل التي هي لاجل الحصر وتوجيه وقوعها بين المبدأ والعلم الذي لا يتوهم فيه النعتية فامتج الى الصرف عنه والى ارادة المفهوم الكلي منه واما من يخل واستغنى وغفل عن هذه النكتة فاشتغل بتحرير ما اشتهر حيث قال والله اسم علم للذات الجامع للصفات الالهوية والنعوت الربوبية كما هو اى الاشتغال بتحرير ما لا يسمن ولا يغنى دأبه في مؤلفاته (قوله) وقريب من هذا ما يقال ان مبدأ الممكنات باسرها لا بد ان يكون واجبا الخ (توضيح المقام ان هذا المطلب الاعلى قد يستدل عليه بامكان الذات وربما ينزع هذا من قوله تعالى والله الغنى وانتم الفقراء الآية وقد يستدل

عليه بامكان الصفات وقد ينتزع هذا من قوله تعالى الذي جعل لكم الارض فراشا الآية وقد يستدل عليه بحدوث الدوات والاجسام كاستدلال حضرت ابراهيم عليه السلام حيث قال لا اعب الاقلين الآية وقد يستدل عليه بحدوث الصفات والاعراض وهذا اقرب الطرق من حيث الاستدلال بالبرهان وبه قد نطق اكثر نصوص القرآن والسالكين الى هذا الطريق بعضهم آفاقية وبعضهم انفسية وبعضهم جامع على ان الادلة الآفاقية مندرجة في الادلة الانفسية بناء على ان الانسان الكامل هو العالم الكبير من جميع العوالم وقد فصلنا هذا المقام في الاصل في مصباح الحواشي عاشره شرح النسخ في قال الفاضل المحشي مولانا عبد الحكيم في بيان وجه القرب اذ لا فرق بينهما الا بحسب الحدوث والامكان لسكن الثاني اقوى من الاول على ما بين في عمله انتهى كلامه اقول قد عرفت اقوائية مسلك الحدوث عما اشرنا اليه في تحشية قول الشارح واما كان مبنى الكلام على الاستدلال بوجود المحدثات وايضا انه مسلك حضرت ابراهيم عليه السلام على انا نقول يمكن تأييده بقوله تعالى وربك يخلق ما يشاء ويختار الآية ووجه التأييد بهذه الآية انها تستدل على ان الصانع فاعل مختار بالنسبة الى العالم فتدل على حدوث ما سواه اذ القديم لا يمكن ان يستند الى الفاعل المختار على ما سبق تحقيقه وبهذا تبين لك ان مسلك الحدوث اقوى من مسلك الامكان ثم لفظ هذا اذا كان اشارة الى العلوة السابقة بلا واسطة وغير غنى انه لا مناسبة بينها وبين ما يقال وقاعدة القرب تقتضى المناسبة من وجه والمغايرة من وجه واذا كان اشارة الى الدليل الذي كان قبل العلوة فوجه القرب ينبغي ان يكون اتحاد المقصود في المسلمين فتحقق المناسبة وتحقق المغايرة واضحة غير غريبة (قوله) وقد يتوهم ان هذا دليل على وجود الصانع من غير افتقار الى ابطال الدور والتسلسل الخ اشارة الى ما استخرجه صاحب المواقف حيث قال المسلك الرابع وهو ما وفقنا لاستخراجه ان الموجودات لو كانت باسرها ممكنة لاحتاج الكل الى موجد الى قوله فيكون واجبا وهو المطلوب وحكم السيد السند في شرعه بان هذا البرهان غير متوقف الى ابطال الدور والتسلسل فالظاهر من كلام الشارح وهو ليس كذلك تعريض على صاحب المواقف وشارعه معا ويمكن توجيهه بحكم به السيد السند قدس سره ما عاينه ان خصوصية المقدمة التي تستلزم بطلان التسلسل ملغاة في هذا المسلك او نقول ان تسمية برهان الغير المتوقف مبنية على التفرقة بين الموضوع صراحة وبين الموضوع ضمنا على ان الفرق بين الافتقار وبين الاستلزام واضح (قوله) بل هو اشارة الى اعدالة بطلان التسلسل الخ هكذا وجدناه في كثير من نسخ الشرح وفي نسخة الى اعدالة ابطال التسلسل ولا يخفى ان النسخة الثانية ليست بصحيحة اذ معنى ابطال التسلسل اقامة الدليل

(قوله) ثم حديث عليّ المجموع لا معاً على المجموع معاً الخ الاحتمالات العقلية في جانب المعلول اى فيما يلاحظ فيه الهيئة الاجتماعية يتصور على وجهين احدهما ملاحظتها على طريق الجزئية واثانيهما ملاحظتها على طريق العروض وكذا

﴿ ١٤١ ﴾

في جانب العلة فالاحتمالات

العقلية اربعة وعدم ملاحظة الهيئة الاجتماعية اعم من سلب الجزئية ومن العروض ايضا وعلى كل من التقادير يحصل المطلوب وكذا الاولوية الذاتية لها اربعة معان واذا ضربنا ملاحظة الذات وحدها وملاحظتها مع غيرها الى هذه الوجوه الاربعة تكون على ثمانية اوجه ولها كان المقصود من ابطال الاولوية الذاتية نفى انسداد باب اثبات الصانع تعلق الغرض العلمى بابطال الاقسام الاربعة منها وهى ما يكون الذات فيها مأخوذة وحدها اذ الاربعة الاخيرة وهى ما تكون الذات فيها مأخوذة مع انضمام غيرها ليعنى فيها توهم الانسداد على ان الاستحالة المترتبة على

على بطلانه ومن المعلوم ان هذا البرهان ليس كذلك اذ هو انما وضع لاثبات الواجب لذاته لا لاقامة الدليل على بطلان التسلسل وكذا النسخة الاولى غير غالبة عن ضعف اذ بطلان التسلسل ما اغتناه مقدمة في هذا المسلك حتى يحتاج ويفتقر اليه واذا اراد الشارح التحرير من الاشارة لازم هذا المسلك فنقول لا نكسر من صاحب البرهان في لازم الكلام الا انه قد يكون غير منظور في الكلام على انه فرق بين الاشارة والافتقار ثم حديث عليّ المجموع لا معاً على المجموع معاً بان يقول لم لا يجوز ان يكون المجموع لا معاً علة للمجموع معاً كما في تعليق الفاضل ميرزا جان على شرح حكمة العين مع جوابه مشروح في مصباح الحواشى وكذا كون ايجاد الكل عبارة عن افاضة الكثرة وعن افاضة العدد على الطبيعة المشتركة كما قال السيد الهروي في اثبات عليّة الشئ لنفسه على تقدير ان يكون الجزئية لكل مشروح في الحاشية المرقومة واذا نظرنا الى مقتضى الحال اى الى الكيفية الخاصة في قول المصنف رحمه الله تعالى في المحدث للعالم هو الله واعتبرنا الكلام المكيف بالكيفية المخصوصة ثم نظرنا الى انطباق ما في الشرح الى هذا الكلام المكيف فالحق ان هذا البرهان لاثبات الواجب الوجود لذاته وحصر الفاعلية فيه تعالى رداً على المعتزلة القائلين بان المؤثر في افعال العباد قدرة العبد وردا على جمهور الفلاسفة القائلين بان المؤثر في عالم الكون والفساد العقول العشرة (قوله) يعنى ان صانع العالم واحد لا يمكن ان يصدق مفهوم واجب الوجود الاعلى ذات واحد الخ قد اشتهر بين ناظرى هذا الشرح من ارباب الحواشى المعهولة ان هذه العناية لدفع الاستدراك واليه الفاضل الخبالي حيث قال اشارة الى دفع توهم الاستدراك بناء على ان الله تعالى علم للجزئى الحقيقى وهو لا يكون الا واحداً وحاصلاً الدفع ان المراد الوحدة في صفة وجوب الوجود لافى الذات كما في قوله تعالى قل هو الله احد فتأمل انتهى وجه التأمل انه فرق بين قل هو الله احد وبين عبارة المتن لان الله في الآية مبتدأ فلا يحتاج الى الصرف عن العلمية بخلاف ما في المتن فانه غير فيحتاج الى الصرف عن العلمية كما بينا في وجه التفسير بالمفهوم الكلى وقد يقال

الاولوية من التناقض والتوارد وانقلاب الممكن واجبا انها تترتب على الاقسام الاربعة التى هى ما يكون

منه رحمه الله تعالى

الذات فيها مأخوذة وحدها

في وجه التأمل ان القياس على الآية الكريمة قياس مع الفارق اذا الواحد يستعمل في
الذات والصفات فهو اعم من الاعداد والتحقيق في وجه العناية دفع توهم كونه صفة وايضا
كونه غيرا بعد الخبر ففي هذه العناية اشارة الى ان المراد به عدم اعتقاد الشريك
في الالوهية وغواصها والمراد بالالوهية هو وجوب الوجود وبخواصها هو خلق جميع
الاشياء والاستحقاق للعبادة وغيرها من الامور المتفرعة على وجوب الوجود فحاصل
العناية هو الاشارة الى ان هذه المسئلة كالمسئلة السابقة نظرية برهانية يطلب اثباتها بالبرهان
توضيح المقام ههنا ثلاثة مطالب الاول اثبات الوحدة في صفة وجوب الوجود والثاني اثبات
الوحدة في صفة الخالق والثالث اثبات الوحدة في صفة المعبودية كما قال المحقق الدواني
التوحيد اما يحصر وجوب الوجود او يحصر الخالق او يحصر المعبودية (فهنا) مطالب
ومقاصد الاول قد تقرر في الحكمة ان التعيين الواجب نفس حقيقة واجب الوجود فاذا كان
نفس المامية كان نوع تلك الحقيقة منحصر في فرد واحد بالضرورة وقد يقال لو تعدد واجب
الوجود لتقدم عليه شيء اذا المجموع واجب الوجود على هذا الفرض لانه كثير من افراد واجب
الوجود والكثير فرد من افراد المفهوم الكلي وقد تقرر ان جزء المجموع مقدم على المجموع
كالواحد المقدم على الاثنين وقد قال صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كان الله ولا شيء معه
الحديث فاذا امتنع معية شيء كان امتناع قبلية شيء آية قبلية فرضت اجلي واظهر قال المحقق
الدواني الانفراد كمال وكل كمال ثابت له تعالى فالانفراد ثابت له تعالى اما الصغرى
فمن الفطريات واما الكبرى فلقولهم متصف بجميع صفات الكمال منزّه عن سمات
النقصان وقد اجمعا على تلك المقدمة عن آخرهم المقصد الثاني في بيان انتزاع هذا
التوحيد عن التوحيد في الخالق وقد تجدد لي اى سنجح لي مرة بعد اخرى ان قول الشارح
التحرير والمشهور في ذلك بين المتكلمين برهان التمانع المشار اليه بقوله تعالى لو كان
فيها آية الا الله لفسدتا وتقريره الخ اشارة الى هذا الانتزاع بشهادة وصله على
قوله لا يمكن ان يصدق مفهوم واجب الوجود الأعلى ذات واحدة وبشهادة قوله وتقريره
بعد هذا تخصيصه انه لو امكن الهان صانعان قاهران بالقدرة التامة لامكن التمانع بينهما
فبارم عجيزهما او عجيز احدهما اذ معنى الآية لو تعدد الآله غير الله اولو كان اله غير الله في
ايجاد السموات والارض اى في صفة الخالق لا يمكن وجود العالم بخصوصية الجمع ملغاة
فالمعنى لو وجد غير الله تعالى لفسدتا اذ يكون هذا الغير الها محفوظ في مقدم الشرطية
لان المذكور هو الالهية مع وصف الجمعية فلما كان محط الفساد ومداره هو العبرية اسقط

اعتبار الجمعية وبقيت الألوهية مع وصف الغيرية فهنا ثلاثة أمور الآله والجمعية وغيريته
وتلك الغيرية لازمة للجمعية ولما بطلت الغيرية بطلت الجمعية بالضرورة فبقى الآله واحدا
ومعنى إسقاط الجمعية أنه لم يتوجه الفساد إلى جمعيتها إذ قد سبق أن الاستحالة إنما توجهت
إلى وجوده غير الله تعالى فالجمعية مطروحة ساقط عن محط الكلام فثبت المرام بل هذه
الآية الكريمة لما أفادت الوحدة في الخالق فقد أفادت الوحدة في المعبودية أيضا ويمكن
تأيد الأفادة بالنصوص القاطعة كقوله تعالى تعبدون ما تحبون والله خلقكم وما تعملون
فقد جعل كونه خالقا علة لأنكار معبودية الغير فيدل على أن الخالق لا بد من أن يكون
معبودا وما لا يكون خالقا لا يمكن أن يكون معبودا وكقوله تعالى أم جعلوا الله شركاء خلقوا
أخلقه فتشابه الخلق عليهم وكقوله تعالى خالق كل شيء فاعبدوه وتنص في الأصل ونص
عبارة الجارى على القاضى هكذا وما يخص ما سأل على أن الآيات الدالة على امتناع الشريك
في الخالق تدل على امتناع الشريك في الألوهية وعلى امتناع الشريك في المعبودية فله
سبحانه العلامة الشارح التحري حيث تفتن أولا أن مسألة الوحدة مسألة نظرية براهنية
ثم تفتن في الوحدة بانهاى الوحدة الكبرى ثم اتى بالعناية حيث قال يعنى أن صانع
العالم واحد لا يمكن أن يصدق مفهوم واجب الوجود الأعلى ذات واحدة وغير غنى أن
هذه العناية بشهادة الاستشهاد بآية لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا قدل على أن العلاءة
قد عمل القواعد على اعتقاد امتناع الشريك في وجوب الوجود وفي الخالق وفي المعبودية
وتفتن أيضا بأن هذه الآية الكريمة كما تفيد مصر الخالق كذلك دليل لمصر وجوب
الوجود أى لمصر الألوهية ودليل لمصر المعبودية كما حققناه في الجارى عاشية القاضى
وبالتحقيق السابق قد اندفع ما في عاشية الفاضل عصام الدين من فقدان التقريب فادفعه
هكذا ينبغي أن يفهم هذا المقام وأما من يخل واستغنى فقد اتى بمضحكة الصبيان في هذا المقام
أيضا ونص عبارة هكذا الواحد على الإطلاق الذى يستحيل تقدير الانقسام في ذاته إلى
الأجزاء الفعلية والتحليلية والجزيئات النوعية والجنسية لما أنهما لو ازم الحدوث والامكان
وموجبات الفساد والبطلان كما قال الله تعالى لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا لأن التركيب
ولو من الأجزاء التحليلية مع أنه لا يتصور أن يكون من أجزاء ممكن الوجود هالكه الذات
يوجب الافتقار بالجملة صدق الوجود لا من حيث هو هو بوجوب الافتقار وأنه من مستلزمات
الامكان فالتعبد بالوجه بوجوب الامكان وهو بوجوب بطلان السموات والارض وعدم تكونهما
بل العوالم جميعا انتهى ما نقوه به الشيخ المجدد في الصفحة الثالثة والعشرين واتى بشطط
عظيم فيما عزا به السكرام انتم لها عجزتم عن مطالعة عبارات شيخكم المجدد السراب ولما

وقفت عند ظهور الفاظه وقفة الهرة عند المرات حكمتهم بان العلماء عن آخرهم لا يطلعون
على مؤلفاته وهذا الحكم منكم مع انه اسائة عظيمة وجعراً فبيحة في بساط الوجود مثل موازنة
الوجود فاعلموا ان قول المصنف ره الواحد لما كان خبراً بعد الخبر فسر العلامة بقوله
يعنى ان صانع العالم واحد لا يمكن ان يصدق مفهوم واجب الوجود الاعلى ذات واحدة ثم
استشهد عليه بقوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسد تأجيل عبارة المتن على عصر الألوهية وعلى
عصر الخالقية وعلى عصر المعبودية وذلك الحصر معلوم بشهادة استشهاده ووصله على قوله لا يمكن
ان يصدق مفهوم واجب الوجود الاعلى ذات واحدة وغيره في عند كل تقى وزكى ان عصر
مفهوم واجب الوجود على ذات واحد عصر الألوهية فادرج في الآية الكريمة ثلثة اقسام
من الحصر اللازم معرفته على كل مسلم ومسلمة وقد حققنا وجه الاندراج آنفاً واما الشيخ المجدد
لما قل رأسه بضرب ارواح السلف والخلف عجز عن تشرح عبارة المتن واتى باضحوكة
قد نقلناها مع تعيين الصفحة فهذه الاوهام مردودة عليه اما أولاً فلان قوله على الاطلاق
الذى يستحيل تقدير الانقسام لما انها من لوازم الحدوث والامكان مع انه ليس بشرح لكلام
المصنف ره بل تحقير مضطرب من وجوه الأول ان قوله يستحيل تقدير الانقسام في ذاته الى
الفعلية والتعليلية مع انه ليس بتفسير الواحد يصدق على الجوهر الفسرد حيث لم يقل ولا
يتركب منه شىء وقد نفاه في صفحة قبيل هذه الصفحة فتذكر الاضطراب الثانى قوله
لما انها من لوازم الحدوث والامكان تعليل يدل على نفى الامكان والحدوث عن الجوهر الفرد
مع انه ممكن حادث الاضطراب الثالث قوله وموجبات الفساد والبطلان عطى على قوله من
لوازم الحدوث والامكان فالمعطوف مع المعطوف عليه علة لقوله على الاطلاق الذى يستحيل
تقدير الانقسام في ذاته الى الاجزاء ثم بعد هذا التعليل الفاسد وبعد الاعراض عن الشرح
اللايق علل هذا التعليل الفاسد بالآية حيث قال كما قال الله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله
لفسد تأئم قال بعده بلا واسطة لان التركيب ولو من لوازم الاجزاء التعليلية يوجب الافتقار
والحدوث فانظر وا الى ملاعبته بالآيات ثم انظروا الى قوله لان التركيب فما عنده السفاهة
والحماقة هل قوله لان التركيب شرح الآية او شرح الفساد او شرح لو كان او شرح الآلة
او شرح الا الله وهو مع هذه المضحكة يظن قوله لان التركيب رد على قول العلامة وتقريره
انه لو امكن الهان اى ذاتان جامعان للالوهية وغواصها لا يمكن التمانع بينهما بلزم عجزهما
او عجز احد هما مع ان هذا التقرير يرقق الآية وحق المقام كما سبق اذ المقام ليس مقام ايراد
الالفاظ المجردة من كتب الفلاسفة ثم تعليل هذه الالفاظ المسروقة البعيدة عن الارتباط
بالمقام بالآية الكريمة على طريق الملاعبة بل المقام مقام عصر الألوهية وحصر الخالقية

وحصر المعبودية كما سبق تحقيقه على انا نقول يلزم على الشيخ المجدد اثبات الجوهر الفرد
 بالآية حيث قال بعد بيان عدم الانقسام كما قال الله تعالى لو كان الآية وهو قد انكره في
 مواضع فان قلت قوله كما قال الله تعالى ناظر الى قوله موجب الفساد والبطلان قلنا لافساد
 ولا بطلان في ثبوت الجوهر الذي لا ينقسم اصلاً اما المضحكة العاشرة فعلى ما منع الشيخ
 المجدد كان معنى الآية الكريمة هكذا لو انقسم ذاته تعالى الى الاجزاء الفعلية
 والتحليلية لفسدت اذ قد قال في هذه الصفحة الواحد على الاطلاق الذي
 يستحيل تقدير الانقسام في ذاته لما انما من لوازم الامكان موجب الفساد والبطلان كما قال
 الله تعالى لو كان فيهما آلهة فالمعنى لو انقسم ذاته تعالى الى الاجزاء الفعلية التي من لوازم
 الامكان لفسدتا فقوله موجب الفساد هو هذا الفساد الذي في تالي الآية الكريمة فاي من هذه
 الاضحوكة واين الآية الكريمة وان كنتم في ريب في المعنى المذكور فانظروا الى قوله لان
 التركيب ولومن الاجزاء التحليلية يوجب الافتقار في السطر الثالث والرابع وغيره
 ان هذا التعليل تعليل تالي الشرطية من الآية الكريمة وذلك التالى هو فساد السموات
 والارض واين انقسام ذاته تعالى الى الاجزاء واين هذا الفساد الذي هو لازم التعدد في الالوهية
 وفي الخالق وسبأتي بيانه الحادي عشرة من المضحكة المجددية في تحرير المسئلة الواحدة
 قوله وبالجمله صدق الوجود لا من حيث هو وهو يوجب الافتقار فانظروا الى هذا الجمل الذي
 هو من تنمة التعليل المذكور ومر الكلام عليه الثاني عشرة من المضحكة المجددية قوله وانه
 من مستلزمات الامكان فانظروا الى هذه التنمة وقدم الكلام عليها غير مرة الثالث عشرة
 قوله فالتعدد باى وجه كان يوجب الامكان فانظروا الى هذه المضحكة فان التركيب من الاجزاء
 التحليلية او الاتحادية كالتركيب من الجنس والفصل كما نطق به قوله فلا بد من ذارق ذاتي
 او عرضي انما يوجب امكان الواجب لا تعدده وامكان الواجب دون تعدده وان كان محالا في
 نفسه لا يقتضى فساد العالم فيايبها الاحزاب الى ابن فرعم قوله فالتعدد باى وجه يوجب
 الامكان فلعله اراد من التعدد تركيبه من الاجزاء التحليلية او الاتحادية فح يستقيم رجوع
 الضمير المستتر في قوله بوجب الامكان الى التعدد بمعنى التركيب لكن هذا في واد وما
 نحن يا معشر اهل السنة والجماعة في واد بعيد عن واد المحسر الذي فيه الشيخ المجدد واذا اراد من
 التعدد تعدد الواجب تعالى وغيره فغنى انه لا يوجب امكان الواجب كما صرح به في السطر السابق بل
 تعدد الواجب انما يوجب امكان التمانع وشتان ما بينهما فقوله وهو اى امكان الواجب يوجب
 بطلان السموات والارض سهواً وغفلة عن التفرقة بين امكان الواجب الذي هو لازم
 تحريره السابق وبين امكان التمانع الذي لا تدل عليه تحريراته السابقة فلا يوجب
 قوله لان التركيب ولومن الاجزاء التحليلية الخ بطلان السموات والارض بل يوجب
 بطلان اذهان امزاجهم وقلق رؤسهم وقد كان الامر هكذا كما لا يخفى (قوله)

(قوله) بشهادة خصوص
المادة الخ في مقام العناية
لاتمام البرهان ومن تأمل
فيما فصلناه في الاصل يتضح
عند اندفاع ما أورده المحشى
ملاصداق في تعليقه على
ايساغوجى حيث قال وانت
خبير بان في دلالة على
الامتناع الدائى نظرتنظير
انتهى سواء كانت هذه
الحالة على جواز الاتفاق
او على منع الامكان النفس
الامرى في جانب التالى
قياسا على عدم العقل الاول
او على منع الامكان الوقوعى
في جانب التالى قياسا على
عدم العناء ووجه الاندفاع
ان هذه المنوع العارضة في
الاذمان المتوسطة كما قال
وانت خبير الخ صحيحة في
بإحدى النظر مع قطع النظر
عن خصوصية المادة ومنه
فحة في النظر الدقيق
بشهادة وجوب استثناء
النقيض الذى يوجب
نقيض المقدم اعنى به لو
امكن الاله ان بالامكان
الدائى فيبدل على امتناع
التعدد مطلقا وهو المطلوب
ووجه الايجاب مشروح في
الاصول بوجوه فقوله فتظن
يمكن عمله على بعض ما
اشرنا اليه في الاصل فعليك
التفطن في وجه التفطن اذ
المقام احرى واحق به
منه رحمه الله تعالى

وتقرر به انه لو امكن اله ان لا يمكن بينهما تمناع الخ الاحتمالات العقلية في الامكان ثلثة
فقد يراد بالامكان النفس الامرى في جانب المقدم والتالى وقد يراد به الامكان الوقوعى في
كلا الطرفين وقد يراد به الامكان الدائى والوقوعى معا وهو المنصور عندى فالمعنى لو امكن
تعدد البارى بالامكان الدائى لا يمكن التمناع بالامكان الوقوعى بشهادة خصوص المادة
وذلك لان التمناع لازم لمجموع الامرين وهما امكان العالم وتعدد الواجب بناء على الفرض فاذا
فرض في جانب التالى انتفاء الامكان الوقوعى او النفس الامرى يلزم تخلف المعلول عن العلة التامة
وان شئت فقل واذا منع في جانب التالى الامكان الوقوعى يلزم تخلف المعلول عن العلة التامة لما مر
من ان وقوع التمناع لازم لمجموع الامرين فاذا منع الامكان الوقوعى يلزم انفكاك اللازم عن
الملزوم واذا منع الامكان الدائى لزوم جواز المحال اى جواز التخلل وما خص الكلام انه لو منع
الامكان الوقوعى تلزم المفسدة العديدة الكثيرة منها تخلف المعلول عن العلة التامة
ومنها استغناء العالم عن المؤثر ومنها عجز الاله على ان يقول ان مرتبة الألوهية تقتضى الغلبة
فلا بد من وقوع التمناع الذى هو عبارة عن ارادة احدهما وجود العالم وعن ارادة الآخر
عدمه وكل من وجود العالم وعدمه ممكن والاله قادر على جميع الممكنات وبه صرح الشارح
التحريز حيث قال بان يريد احدهما حركة زيد والاخر سكونه سواء كانت تلك القضية
مشروطة عامة او عرفية او ممكنة عامة وتحقيق هذه القضية في مصباح الحواشى ماثبة التامة
والختمام ويتم الكلام على منع الامكان الوقوعى في جانب التالى في تحشية قول الشارح
لجواز الاتفاق على هذا النظام فانتظر فالتحق هو ارادة الامكان الدائى في جانب المقدم و ارادة
الامكان الوقوعى في جانب التالى فالمعنى كما مر لو امكن تعدد البارى بالامكان الدائى
لا يمكن التمناع بالامكان الوقوعى والا يلزم اما عجز الواجب بالعجز الناشى من الغير او تخلف
المعلول عن العلة التامة فاذا امكن التمناع امكانا وقوعيا يلزم توارد العلتين او عجز الواجبين او عجز
احدهما واستغناء العالم عن المؤثر او فساده وعدم تكونه مطلقا ونقيض كل من هذه اللوازم والقوالى
واجب الاستثناء بان يقال لسن التوارد محال والعجز محال والاستغناء محال والفساد محال فالتعدد
والتمناع محال لان استثناء نقيض التالى ينتج نقيض المقدم على ما تقرر في المنطق فمأخذه
ان وجود العالم وكذا وجود الشريعة علة تامة تقتضى امتناع شريك البارى وكل من
البراهين المحررة العقلية مأخوذة من قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدنا
ولو كره هذا الاخذ الشيخ المجدد مع احرابه والله متم نوره ولو كره العجمون اذ قد
مر غير مرة ان هذه الآية الكريمة تفيد عصر الألوهية وعصر الخالقبة وعصر المعبودية

باستعانة مقدمة الانتزاع والتلازم وبهذا تبين لك وجه الشرديد كما قال
 المحقق السدواني ان التوحيد اما يحصر وجوب الوجود او يحصر الخالق او يحصر
 المعبودية اذ قد سر ان المراد نفى الخالقين المستقلين بحيث يتمتع في حق
 العجز فالعالم لحدوثه له خالق قادر مختار واحد اى متمتع نظيره في الالهية
 وغواصها اذ المسئلة المحررة في العلوم البرهانية نظرية مطلوبة بالبرهان وبهذا
 تبين لك سر قول الامام الاعظم في الفقه الاكبر حيث قال والله واحد لا من طريق العدد
 ولكن من طريق انه لا شريك له انتهى والسرفيه ان الوحدة من طريق العدد ما وقع في
 المرتبة الاولى حاصله نفى الاثنينية فتلك الوحدة لما كانت بديهي الثبوت لا تليق اراذتها
 في العلوم البرهانية اى في الكلام والوحدة بمعنى نفى الشريك في الالهية وغواصها لما
 كانت معتبر في التوحيد الفارق بين المومن والمشارك ومطلوبة بالبرهان ينبغي ان يراد في
 العلوم البرهانية وبهذا التحقق قد تبين لك ان قوله والله واحد لا من طريق العدد ليس
 نفى الثبوت وليس نفى الاتصاف بل هو نفى المداخل يلزم من نفى المراد نفى الاتصاف
 والسرفى نفى المراد انه لو اريد تصبر المسئلة بديهي واما لو اريد الوحدة بمعنى الشريك
 تصبر المسئلة نظرية على انها هي الفارقة بين المسلم والمشارك كما مر واللايقسة في
 العلوم البرهانية وكذا قول المحشى الخبالي المراد بالوحدة هو الوحدة في صفة وجوب
 الوجود لا في الذات ليس نفى الثبوت بل نفى المراد كما لا يخفى (قوله) وهذا تفصيل
 ما يقال ان احدهما ان لم يقدر على مخالفة الآخر لم يحجزه الخاى تقرير برهان التمازج
 على النهج المذكور وهو لزوم العجز واجتماع الضدين وتوضيح ما يقال لو تعدد فلما ان
 يقدر كل منهما على ما يقدر عليه الآخر ولا فعلى الاول تلزم الماسد العديدة كناية
 احدهما في جميع الامور وتعطل الآخر وكونه مستغنى عنه في جميع الامور وكون كل منهما
 محتاجا اليه ومستغنى عنه وكون جميع الممكنات مفتقرا اليه ومستغنيا عنه فهذا الشق
 يقتضى تحقق اجتماع النقيضين في الواجبين وفي جميع الممكنات ولا يخلو عن لزوم التوارد
 في صورة الابداع معا وعن لزوم الترجيح بلا مرجح في صورة ايجاد احدهما دون الآخر وعلى
 الشق الثانى وهو عدم افتدار كل منهما على ما يقدر عليه الآخر لم يلزم العجز والنقصان في
 الواجبين ولزم انعدام العالم ايضا فوجود العالم يكفى في اثبات امتناع شريك البارى
 تعالى عن ذلك علوا كبيرا بعد حفظ الأدلة (قوله) واعلم ان قوله تعالى لو كان فيهما آلهة

في ذلك بين المتكلمين برهان التمانع المشار اليه بقوله تعالى
 ما حاصله ان الاشارة الى برهان التمانع ليست بموضوعة عندي
 وان كان البرهان المشار اليه قطعي على ما سبق تقريره فالاية حجة اقناعية من حيث
 العبارة عنده وان اشارت الى حجة قطعية وفرق بين الاشارة وبين المشار اليه وما خصه ان
 الاية حجة اقناعية من حيث المنطوق بالنسبة الى العقول وهجسة قطعية بالنظر الى برهان
 التمانع والاشارة الخفية عند عامة العقول وفرق بينها وبين المنطوق وشنع عليه ما حاصله
 انه قدح في دلالة الاية وذلك لان الخصم اذا منع الملازمة لا يتم الاستدلال به على المشركين
 فيلزم احد الامرين الجهل او السفه من حيث تعليم الشارع سبحانه به لا يتم الاستدلال به
 واجاب عنه حكما الدين محمد البخاري الحنفى تلميذ الشارح التحرير التفتازاني ما حاصله
 ان الدلالة على وجود الصانع وتوحيده تعالى تختلف بحسب ادراك العقول والتكليف
 بالتوحيد بشتمل العامة والرسول صلى الله تعالى عليه وآله وسلم مأمور بالدعوة وحاجة
 المشركين وعامهم قاصرون عن الادلة القطعية البرهانية فلا بد في باب التعليم من الادلة
 الخطابية العادية على حسب ادراكهم تفهيماً لهم فبالمثل هذا التنزل الرباني ونظيره كثير
 الوقوع في القرآن ومن تأمل في نظم القرآن حق التأمل وتفكر في آياته حق التفكير تجدها
 مشتملة على جميع قطعية لا يعقلها الا العالمون بطريق الاشارة وعلى الخطابات الظنية يعقلها
 الجمهور والاكثر بطريق العبارة وذلك تكملة للحجة على الخاصة والعامة ولا تنافي ولا مانع في
 اجتماع الحجتين في آية واحدة بالطريقتين فالقطعية هي مدلول الاشارة وانعقد عليه
 اجماع المتكلمين اى الذين يحصلون مطالبهم بالنظر والاستدلال مع اتباع الشريعة اى
 تطبيق عقائدهم على الكتاب والسنة واجماع الامة وهم الاشاعرة والما ترديدية فعلى
 الاشارة السابقة قالوا لو تعدد لامكن التمانع بينهما بالامكان الوقوعى فيلزم عجزهما وعجز
 احدهما واما الخطابي المدلول عليه بالعبارة فيلزم فساد السموات والارض وخروجها
 عن النظام المشاهد عند تعدد الآله (قوله) لجواز الاتفاق على هذا النظام الخوجه من منع
 الملازمة وانت غيبر بهما سبق من ان علة التخاليف والتمانع مجموع الامرين اسكان العالم وتعدد
 الآله فهذا السند اى سند المنع من الشارح التحرير يؤول الى تخلف المدلول عن العلة
 التامة والى استغناء العالم عن المؤثر واجتماع صفة الاستغناء والاحتياج في الواجبين على
 انانقول لو توافقا فتلك الموافقة املع العجز عن الممانعة او مع القدرة على الممانعة فعلى
 الاول يلزم عجزهما معا وعلى الثانى يصير كل منهما مقدور الآخر فلا يصح ان يكون الـها

تأخيه ان الموافقة إما ضرورية فيلزم عجزهما واضطرارهما أو اعتبارية فيمكن وقوع
التمانع كما سبق في صدر عاشية التمانع الآن كلام الشارح التحرير على بادى النظر
وعلى ظاهر العقول فالافتناعية بالنظر الى اذهان العامة القاصرين عن احاطة المحجج القطعية
فتأمل بعد اذ المقام احق به (قوله) فان قبل مقتضى كلمة لو الخ حاصله ان الاستدلال بآية
التمانع على وحدة الصانع غير صحيح لان لو موضوع لانتفاء الشئ الثانى في الماضى بسبب
انتفاء الشئ الاول في الماضى فتدل على انتفاء الفساد في الماضى بسبب انتفاء التعدد في
الماضى والمطلوب بالبرهان والاستدلال هو امتناع التعدد بشهادة انتفاء الفسادى بدلالة
انتفاء فساد العالم دون التقييد بالماضى بمعنى ان وجود العالم في جميع الأزمنة يدل على
امتناع شريك البارى تعالى ازلاً وأبداً (قوله) والاية من هذا القبيل الخ حاصل الجواب
ان كلمة لو في آية التمانع يستعمل في الاستدلال بانتفاء الجراء وهو الفساد على انتفاء الشرط
وهو التعدد مطلقاً خصوصية الزمان الماضى ملغاة ومطروحة في مقام الاستدلال وأما ما يتوهم
من ان القرآن ماورد على اصطلاح المنطق والكلام فساقت غير وارد على الشارح التحرير
اذ قوله ولسكن قد يستعمل للاستدلال بانتفاء الجراء على انتفاء الشرط مطلقاً استدراك عن
قوله نعم بحسب اصل اللغة فيستفاد منه ان الاستعمال الثانى ايضا لغوى غاية ما في الباب ان
الاستعمال الاول راجع كثير الاستعمال بالنظر الى الاستعمال الثانى اذ كلمة قد في الاستدراك
عديل الاصل فيراد به الكثير الراجع (قوله) هذا تصريح بماء لم التزاما الخ أما وجه
الانفهام فلا التزام وجوب الوجود القدم فلا يحتاج الى اقامة البرهان على كونه تعالى
قدما بعد العلم بانه هو الواجب الوجود الذى هو المراد من قوله المحدث للعالم هو الله تعالى
فليس المراد من الالتزام الدلالة الالتزامية المبرانية كما عرض هو في اذهان الفاضل الجندى
فناقش وأما وجه التصريح فلانه من المسائل المعتمدة عند اهل الحق فلا يكفى فيها الانفهام
الالتزامى الضمنى ويحتمل ان يكون التوصيف به لدفع توهم الترادف بينه وبين الواجب
تعالى ما حاصله ان الترادف ليس بصحيح وان شئت فقل ليس بمستقيم كما قال الشارح به
اذ مفهوم الواجب ما يكون وجوده ضروريا بالنظر الى ذاته او ضرورة وجوده ناشية من اقتضاء
ذاته بمعنى ان ذاته تعالى يكفى في الانصاف به او بمعنى انه تعالى غنى في وجوده عن غيره
وهو قوله تعالى والله الغنى وانتم الفقراء القديم ما لا ابتداء لوجوده توضيحه من كان وجوده
واجبا لذاته لم يكن مسبوقا بالعدم ومن كان غير مسبوق بالعدم لزم ان يكون قديما
وكذا الفرق بينه وبين الازل ظاهر ايضا اذ القدم بفيدانه تعالى غير مسبوق بالعدم في نفس

قبلية والازل يفيد انه تعالى قبل الاشياء التي هي مسبوقة الوجود بالعدم سبقاً انفساً كاصحاب
 (قوله) وهذا الكلام في غاية الصعوبة الخ قد اشار الى كلام حميد الدين الضربوي
 حيث صرح بان واجب الوجود لذاته هو الله تعالى وصفاته فقوله فان القول بتعدد الواجب
 لذاته منافي للتوحيد وجه الصعوبة ورد على من صرح بان الواجب لذاته هو الله تعالى
 وصفاته وقوله والقول بإمكان الصفات بنافي قولهم كل ممكن حادث رد على من زعم ان
 القديم اعم من الواجب وعلى وجه العموم بان القديم صادق على صفات الواجب تعالى
 وحاصل الرد انهم قالوا كل ممكن فهو حادث والصفات ممكن فكيف يكون القديم اعم من
 الواجب لذاته بحسب الصدق (اقول) فرق بين الواجب لذاته وبين الواجب بالذات
 واما الصفات فهي واجبة للذات اي لذات الباري تعالى لصدورها بالانجاب وما ينافي
 التوحيد هو الواجب بالذات وقد عرفت ان الصفات واجبة للذات لا بالذات وكذا
 قولهم كل ممكن حادث فالمراد كل ممكن صادر بالقصد والاختيار فهو حادث فصفات الباري
 تعالى غارجة عن موضوع القضية وسيأتي بيانه هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام واما من نقل
 واستغنى فقال القديم من اسماء الله تعالى وقد ورد به الشرع ورواية ابن ماجة وغيره ولما
 اختاره المصنف على الواجب وان كانا بمعنى واحد فان القدم عبارة عن الوجود بلا اولية ثم
 قال كما ورد في الحديث لبس عند ربك صباح ثم قال فالقديم لا يكون الا واجب الوجود
 بالذات ثم قال وما يورده عليه من برهان التطبيق وامثاله كلام غليل وخطأ وبيل فان غير المتناهي
 لا يدع عن الخيل جذبه وتعقل دفعه فطولا قدما على برهان التطبيق الذي عليه وثوق اهل
 الحق في اثبات الحدوث الزماني ولم يتصور معنى التطبيق الذي هو ملازمة الانطباق للنفس
 الامر على طريق الاجمال وليس هو ايقاع المحاذات فيما بين الآحاد بالجذب او الدفع
 كما زعم به الشيخ المجدد قدح عليه بهذا الزعم الفاسد وناقض بهذا الزعم الباطل قوله السابق
 فالقديم لا يكون الا واجب الوجود بالذات وقوله وهذا الاينافي مذهب الحق ثم سود
 ورفقته بالتناقضات الفاضلات في مسئلة واحدة اعنى قوله القديم وبعد الاطنابات التي
 لا طائل تحتها قال والمتكلمون وان قالوا بعدم جريان الزمان على الاول تعالى واطنو اقبه القول
 الا انهم ناقضوه بهذا ههنا وذلك قولهم بافواههم يقولون بالسنتهم بالبس في قلوبهم انهم
 مانعون وتفوه وقد مر انه مردود على نفسه بوجوه فصلناها في مصباح الخواشي عاشر التهمة والخاتمة
 (قوله) اي صورة وشكل مثل صورة الانسان والفرس الخ وغيره غنى ان هذا
 التفسير مع تعليله الاتي يدل على ان الصورة المنفية في قول المصنفه ولا تصور هي
 الصورة التي من خواص الاجسام والصورة بمعنى الصفات فقد نطق بشيئها ماور من ان

افضل من العزة وكذلك العظمة الذاتية عبارة عن مقتضى الذات للمكانة الالهية فالذات
الالهية لها اقتضاء ان اقتضاء مطلق واقتضاء مقيد فالأقتضاء المطلق هو ما استحقه لنفسه
من غير اعتبار الالهية والرحمانية والربوبية فالأقتضاء المطلق في صرافة الالهية فليس
له نسبة الارتباط بالاسماء والصفات التي هي في مرتبة الواحدية واما الاقتضاء المقيد فهو
ما اقتضته الذات بنوع من انواع الكمالات كالالهية والرحمانية فالعزة والكبرياء
والعظمة للمكانة الالهية والعلم والسرمان الوجودي والاعاحة الكلية للمكانة الرحمانية الى
غير ذلك مما يستحقه لذاته باعتبار الالهية او الرحمانى او الربانى او غير ذلك من الاعتبارات
التي لها نسبة الى العالم من مراتب اسمائه وصفاته واذا عرفت هذه المقدمات فاعلم ان
قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لا تفضلوني على يونس بن متى اذا حمل على المكانة
الالهية التي اقتضتها الالهية والربوبية والرحمانية لكان اولى اذ لا مفاضلة في المكانة
الربوبية والالهية والمكانة الرحمانية الجاصلة بالأقتضاء المقيد السدى اقتضته الذات
المقدس بنوع من انواع الكمالات كالهية والرحمانية والربوبية اذ المكانة الرحمانية
والربوبية لها السرية الوجودية العامة والمفاضلة في الاشياء انها تكون باعتبار مقتضيات
الصفات والاسماء ولما كان صلى الله تعالى عليه وآله وسلم مظهر الاسم الذات الجامع لجميع
الاسماء والصفات كان افضل المظاهر وانما كان فلكه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم افضل
الافلاك واوسعها واذا عرفت معنى الرفرفى الاعلى والفرق بين الاقتضاء المطلق وبين
الاقتضاء المقيد وعموم المكانة الرحمانية السارية في جميع اجزاء العالم واقطره تطلع على سر
قول امام الحرمين لما وصل النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم الى الرفرفى الاعلى لم يكن
اقرب الى الله تعالى من يونس عليه السلام وعلى وجه دلالة قوله صلى الله تعالى عليه
وآله وسلم لا تفضلوني على يونس بن متى على تنزيه البارى سبحانه وتعالى عن المكان
وعن جميع الجهات فالتوجيه بانه قد كان قبل النبوة او محمول على التواضع او كان صادرا
قبل ان يعلم افضليته توجيه واه بل ليس بصحيح في نفسه كما لا يخفى (قوله) لان الرمان
عندنا عبارة عن متجدد يقدر به متجدد آخر الخ يدل على ان المراد بالجريان لازمه وهو
التغير فالمعنى ليس له تعالى هوية مقرونة التجدد وليس له هوية متصلة به ولا يتغير
وجوده تعالى بمقارنة الامر المتجدد او بمقدار حركة الفلك الاعظم على اختلاف المذاهب
(قوله) اعلم ان ما ذكره في التنزيهات بعضها يغنى عن البعض الخ اقول ليس هذا
باعتدال لجوار الاشتغال بسلب الامور المندرجة تحت السوالب الكلية كما زعم من ليس له

انتباه في هذا الباب بل هو اعتذار لتكرار الالفاظ المترادفة المتلازمة فان سلب التبعض
مع سلب التعدد متلازمان وكذلك سلب الصورة مع سلب الكيفية متلازمان وكذا سلب
الحدود مع سلب التناهي وسلب التركيب مع سلب التجزى وسلب الجسم مع التركيب
ومع سلب التجزى متلازمة وفرق بين سلب هذه الامور المتلازمة التي لا تدل هذه
السوالب المترادفة المتلازمة على ايهام النقيض والجسمية وبين السوالب المندرجة تحت
السوالب الكلية كسلب العظم والجثة وكسلب اللحم وغيرها من الامور التي تدل على البحث
عن كنه الذات وتدل على ايهام الجسمية على ما في التمهيد وغيره فمن ثم قال صاحب
الفتوحات ان التنزيه بسلب امهات العالم التي هي ثلثة الجسم والجوهر والعرض تنزيه
والتنزيه بسلب الامور الخبيرة تجسيم وتحقير انتهى وبه قال صاحب الاحياء واعترض صاحب
الخازن على من فسر الصمد بانه لا جوف له ما حاصله انه يقتضى عدم اختصاص الصمدية له
تعالى وكذلك سلب العظم وسلب الجثة وسلب اللحم يصدق على كثير من الامور الممكنة
فمن ثم قال صاحب الفتوحات المكينة واحذر ان تسبحه بعقلك واجعل تسبيحه منك بالقرآن
بدون الابداع فان كان هناك ما يندرج فانت بريء عن الايمان والتسبيح تنزيه وهو باب
عظيم وقال في موضع آخر هذا باب عظيم فلا يجوز الا بسلب امهات العالم فيكفى ان يقال
الله ليس بجسم وليس بجوهر وليس بعرض فمن نزّه به فقد قدسه والافق جسمه تعالى
عن ذلك علوا كبيرا وانا استحي من الله تعالى من ان امثل بما يندرج خوفا من ان يراه
شخص في كتابي انتهى فعلى ما صرحه قدس سره لا فرق بين التسبيح والتنزيه وانه
انفراد الباري تعالى بذاته وصفاته على طريق العظمة والكبرياء وقد حققناه هذه المسئلة
بكمال البسط والتفصيل في مصباح الحواشى حاشية التتمة والختام بالمسلكين فمن اراد
اعاطة المسئلة فعليه بمطالعة الحاشية المرقومة ويكفى العاقل هذا القدر من التلويح (قوله)
لا كما يزعم الفلاسفة من انه تعالى لا يعلم الجزئيات الخ الظاهر انه عطى على عبارة المتن
ولا يخرج عن عليه وقدرته شىء لانه سالبة كلية لفظا وموجبة كلية معنى اذ هو في قوة قولنا
الله تعالى عالم بجميع الكائنات كلية كانت او جزئية فكذا قول الفلاسفة لا يعلم الجزئيات
المتغيرة سالبة جزئية لفظا نقبض الكلية المعنوية وتلك السالبة الجزئية باعتبار احتمال الجهل
بالبعض في قوة الموجبة الجزئية التي هي نقبض السالبة الكلية الملقوطة بتحقيق المقام
وتوضيحه قد تقرّر ان علمه تعالى سلسلة الممكنات اما عين ذاته واليه بعض المحققين من الحكماء او
بالصورة المرتسمة واليه الفارابي وارسطو او بالصفة الحقيقية ذات الاضافة واليه الاشاعرة
او بالاضافة الخارجية واليه جمهور الماتريدية او بالاضافة الذهنية واليه الامام وثورة الخلاف

بينه وبين الجمهور تظهر في المعذومات التي تتحقق فيها إضافة الامام دون إضافة الجمهور
والذي انضح لي من التعقيب الرابع للمحقق الدواني في شرحه على التهذيب حيث قال
وسواء كانت عين المدرك كما في علم الباري بذاته او غيره كما في علمه بسلسلة الممكنات
هو كون علمه تعالى سلسلة الممكنات حصوليا كما قال او غيره ومعنى الحصولي كون الصورة العلمية
غير الصورة الخارجية فبرده عليه ما اورده الفاضل القرباغي بما حاصله انه ان يكون الوجود العلمي
له تعالى وجودا ظليا للممكنات وكونه عينيا وظليا معا يمكن ما يستفاد من شرح التهذيب على
الحصولي التقديري وهو لا تعتبر فيه الظلية ثم المراد من وجود الحوادث في العلم هو الحوادث الموجودة
في العلم الازلي كحصول الصورة والحوادث الموجودة في العلم عبارة عن صورها العلمية المتعددة
مع العلم بالذات ومغايرة له بالاعتبار كمغايرة المعلوم للعلم ولما اتحد العلم والمعلوم بالذات
كانت الصورة الوجدانية باعتبار كونها معلومة لازمة لنفسها باعتبار كونها علما وكون
الواجب تعالى موجبا في صفته يقتضي كونه تعالى موجبا في لوازم تلك الصفة ايضا والايلازم
الانفكاك بينهما فانه تعالى فاعل موجب في تلك الصورة العلمية باعتبار كونها معلومة ايضا
اذا لا يجاب في نفس الصفة يقتضي الاجاب في لوازمها فاندفع ما اورده القاضي في شرح
سلم العلوم على ارباب الصورة العلمية الفائلين بالعلم الحصولي بما حاصله انه يلزم ترتيب
الصورة العلمية لا الى نهاية بناء على سبقة العلم في كل ما صدر عنه تعالى وحاصل الاندفاع
ان الصورة العلمية باعتبار كونها معلومة لازمة لنفسها باعتبار كونها علما والله تعالى كما
انه فاعل موجب في صفته كذلك في لوازم تلك الصفة فلا يلزم سبقة العلم وما يخص
الدفع على حفظ المذهب من زيادة الصفات على الذات وعلى صدور ما عن الذات لا بالاعتبار
بل بالاجاب كما هو المذهب المتصور المختار عندي ويأتي تحقيقه بعيد هذا في هذا الكتاب
والامام لما انكر العلم الاجمالي بما حاصله انه يؤدي الى انطباق الصورة الواحدة على الامور
المختلفة ومطابقتها معها فيقتضي ان يكون لكل واحد من الامور المتكثرة صورة متعددة فرجع حاصل
الاجماع الى التفصيل ثم لما حكم بامتناع التعلق بين العالم والمعلوم الصري التزم القول بالوجود
الذهني واعتزى بتعلق العلم بالماهية الموجودة بالوجود العلمي وتلك الماهية الموجودة بالوجود
العلمي هي الصورة العلمية وحكم بان العلم هو ذلك التعلق المذكور وعبر عن هذا التعلق
بالإضافة الذهنية الاشرافية بناء على ان طرفها الواحد هو الصورة العلمية وبه يتأتى الفرق
بين مذهب البهويين ومذهب البه الجمهور وليس القول بالاعيان الثابتة وثبوت الاستعدادات
الكلية لكل فرد من افراد الانسان في الازل او في مضرت العلم بحيث لا تقبل المجعولة في تلك
المضرت العلمية مما تفرد به المعتزلة كما هو الظاهر الواضح من كلام المحشى خواجه

جمال الدين في تعليقه على شرح التهذيب حيث قال اللهم الان يقال على مذهب المعتزلة
 القائلين بثبوت اعيان الحوادث وذواتها في الازل بعين ذواتها او يقال بتحقيق الحوادث
 في موطن آخر في ازل الازال حتى يتحقق علمه الحضورى باعيان الحوادث
 انتهى واعتمد عليه بعض العلماء وجزم بان القول بثبوت اعيان
 الحوادث في الازل والقول بالاعيان الثابتة مذهب المعتزلة انتهى وغير خفى انه توهم نشأ من
 قلة تفتش المذاهب ومن فقدان المهارة في العلوم والحكمة ومن رجع الى وجدانه
 اورجع الى ما علقناه في بحث الحقائق يحكم بالحكم الصحيح بان القوهم المذكور صريح
 البطلان ثم الاشكالات الواردة مع اجوبتها على كل من القول بالعلم الحضورى والحصولى
 والانطوائى لا بمعنى اتحاد المعلول مع العلة كما هو استفاد من كتاب الزور الامتجانية
 التى لا يعنى بها بل بمعنى اندراج العلم بالمعلول في العلم بالعلة بمعنى ان مجرد تصور
 ذاته من حيث خصوصياته يقتضى ان يعلم جميع الممكنات واحوالها دفعة تصورا وتصديقا
 هذا معنى كلام المحقق الدوائى تفريعا على الانطواء المراد ههنا حيث قال فبعلماهاى
 سلسلة الممكنات بعلمه بذاته من غير ان يودى الى كثرة ذاتية او اعتبارية في ذاته
 وصفاته تعالى وكذا حديث استلزام حدوث العلم الواجبى على تقدير علمه بالجزئيات
 وحديث نفى العلم الاحساسى عن الجزئيات كما هو توجيه المحقق الدوائى كلها مشروحة
 في الاصل وحققناها في مصباح الحواشى حاشية التتمة والختامى واما رجع كلام الفاضل الخاخالى
 الى انكار العلم الحضورى حيث اورد الاشكال على حضور الحوادث في الازل وتعبده به الشيخ
 المجدد مع الغفلة عما كتبه المحقق القرباغى في الاصل والتتمة تنزل عما حققه مع الرمز في
 الاصل وتأدب مع الصوفية الزكية حيث قال بقاء القول بالحضور على اعتمادى بما صدر
 من صدورهم المنشرح حيث قالوا * ازل بابتدائه ببوسه ست * علقه برذر برزن در بسته
 ست * والمراد من الامر بضرب الحلقة على الباب هو الامر بالتجرد مع التصفية الكاملة فاذا
 تجردت كمال التجرد مع صفاء السر تجدد فافتحا يفتح لك باب الحضور اى حضور جميع الحوادث
 عنده تعالى هذا هو التفسير بالحاصل ومن كلماتهم * غيمه در عالمى زدم كانجا ديوفردا
 همه كنون من ست * والمراد من ضرب التتمة في العالم هو التجرد مع صفاء السر والبال
 وكانجا في الاصل له آتجا وعاصله لا تجردت والتزمت صفاء السر دخلت الجبروت ورأيت
 ان الامور الماضية التى اشار اليها بقوله ديواصله دينه وواوه ووالعطى اى عطى فردا على
 دينه وان قرأ بالوصل والمستقبله التى اشار اليها بقوله وفردا يعنى رأيت جميع الامور
 الماضية والامور المستقبلية ماضرة عندي فاستبعاد حضور الحوادث المستقبلية كما استبعده

الفاضل الخالي ليس كما ينبغي بالنظر الى قوة ارباب التجرد واما بالنظر الى حضرت
القدس الحق فليس بصحيح تحقيقه في مصباح الحواشي عاشية التتمة والختامى (قوله)
لما ثبت من انه عالم قادر على غير ذلك ومعلوم الخ اقول لما اشار المصنف الى مغايرة
اصول الصفات التي هي يبحث عنها في هذا الفن لا يحصرها الى هذه الاسماء والصفات
المذكورة في هذا الكتاب كما ان عم به الشيخ المجدد والاعراب * فجادلوا مع اهل السنة
والجماعة دون الفرق بين الغلط والصواب * بل على انهاء الصفات المذكورة
في هذا الكتاب هي امهات الصفات واصولها * وعلى انها مدار ايجاد العوالم مع جميع
قرونها * حيث قال بعد اثبات حدوث العالم وبعد الاشارة الى بحث الذات الحى
القادر العليم السميع البصير الشائى المرید ثم قال وله صفات ازلية قائمة بذاته وغير خفى عند
كل تقى وزكى ان هذه العبارة وثيقة صريحة في اثبات المغايرة بين امهات الاسماء وبين
امهات الصفات فمن له عقل سليم وادراك واذعان كفى بحملها على الاسماء الحسنى ولانه
اوردها في بحث الذات ولان قوله قائمة بذاته نص وصريح في تفريق احد المطلبين عن
الاخر وكذا قوله الاتى لاهو ولا غيره نص في تفريق احد المطلبين عن الاخر ولان هذا
الكتاب كتاب العقائد وليس كتاب التصوف ولا كتاب الاوراد حتى يحمل قوله وله صفات
على تعداد الاسماء الحسنى فان قامت قوله ولله در المصنفه لما بلغ النهاية حتى انتهى
الى حد الاثبات فقال وله صفات وان كان نقية صورة مخادعة الاعراب الان اجل المقصود
هو الرد على ما تفرد به قلنا ليس هذا المطلب مما تفرد به المصنفه بل مما اتفق عليه
اهل الحق عن آخرهم واغتراره امام الائمة الامام الاعظمه في كتابه الفقه الاكبر حيث قال
لم يزل ولا يزال باسمائه وصفاته الذاتية والفعلية اما الذاتية فالحياة والقدره والعلم
والكلام والسمع والبصر والارادة وبعد ما اشار الى المغايرة بين الاسماء والصفات
صرح بزيادة حيث قال ولم يزل عالما بعلمه والعلم صفة في الازل قادر بقدرته والقدره صفة
في الازل متكلم بكلامه اى لم يزل متصفا وموصوفا بصفة الكلام والكلام صفة في الازل فقوله
عالم بعلمه وثيقة صريحة في الرد على القائلين بعينية الصفات فلله سبحانه دره لقد احسن
في تعليم المعيار ومابه الوزن بين الفريقين حيث اشار الى ميزان القائلين بزيادة الصفات
بقوله عالم بعلمه فيستفاد منه اى من منطوق عبارة الفقه الاكبر ميزان القائلين بالعينية
فهم يقولون عالم بذاته قادر بذاته مرید بذاته كما ان اهل السنة والجماعة يقولون عالم
بعلمه قادر بقدرته مرید بارادته على ما نص به الامام الاعظمه وبه قد نطق نص القرآن
فاهبط هذا الميزان اى ميزان الفريقين سودت الاوراق الكثيرة بكلمات يسيرة بعيدة
لا تحصل ولا تصدر الا من خيال الاطفال * فدفعها سهل عند الرجال * ادخبال الاطفال *

سريع الزوال * ليس له استقرار * أما أولافلان قولك غلافا للفلاسة عند قول المصنف
 ره وله صفات مردود عليك اذ المراد من الصفات في عبارة المتن هو الاسماء في زعمكم
 والفلاسة ايضا فائقون بالاسماء فكذب في العبدل كما في الصنديد وتحيّرت في التلبس
 كما عجزت في التغلب والتصنيف فبالعزابه المردّه على المهره * قد استعطت الشيخ
 المجدد عن زمرت السكّلة * فطرحته في الخطاب * وتوجّهت الى طريقة الغيبة *
 دون الالتفات * وأما أنا فلان قوله من يحذوهم ام اعطى المساوى على المساوى
 او عطى المبين على المبين فاذا اراد به نفسه فاعطى عطى المساوى اذ كما ان الفلاسة
 يتكرونها الصفات الزائدة ويعترفون بالاسماء الحسنى كذلك الشيخ المجدد لما انكر
 الصفات حملها على الاسماء الحسنى واذا اراد به الشيعة فاعطى عطى المبين على المبين
 اذ الشيعة يتكرونها الاسماء على ما في اسفارهم كما في المواقف وغيره فلو قال وله صفات غلافا
 للشيعة لكان اصوب * وكان اولى واسهل في باب الشطط والغلط * اذ جمع الاشطاط الثلاثة
 كما هو اللازم في عنوان الفلاسة * اعسر من جمع الشططين * كما هو اللازم في عنوان
 الشيعة على الاحتمالين وذلك ان المصنف له اراد بها الصفة الحقيقية الزائدة بشهادة
 السابق واللاحق كما سبق تحقيقه وبشهادة ان هذه المسئلة مسئلة الرابطة كما سبأ في حملها
 على الاسماء شطط وتهمة عظيمة على المصنفه ولما اسلى مطلب الاسماء في بحث الذات
 ما اراد الاسماء في هذا المطلب * فلا تخالفة وهذا شطط آخر الا ان نفى الشيعة على الاطلاق
 ونفى المصنف في هذا المطلب فحسب لما سبق تحقيقه ولما استلزم النفي على الاطلاق
 النفي في هذا المطلب ارتفع الخلاف باعتبار خصوص هذا فجمع الشيخ المجدد شططين على
 الاحتمالين كما جمع الاشطاط الثلاثة في نسخة الفلاسة فكما ان المصنفه قد بلغ النهاية
 في جودة النظم وحسن التعليم حتى انتهى الى عدد الاثبات فكذلك الشيخ المجدد لما بلغ
 النهاية في انسلاخ الادراك * بلغ الغاية في جمع الاغلاط * حتى انتهى الى معراج
 الاشطاط * واما أنا فلان قوله لقوله تعالى والله الاسماء الحسنى فادعوه بهاردا على العلامة
 مع انه لا يضره ولا يضر الفلاسة ايضا يدل على انه قد غفل عن شأن هذا الكتاب * فحمله
 على كتاب الاوراد * واما رابع فلان قوله وشهدت اللغة انها ليست الفاظا مترادفة بل لكل
 واحد منها مفهوم يخصه ويدرول بطابقه يدل على انه قد غاب عن العلامة حيث اعترف بها اعترف
 به العلامة من الصفات الزائدة مع انه في نهاية المطاف في الانكار على الصفات الزائدة فانتهى الى
 معراج الاشطاط والتناقض والاغلاط واما خامس فلان قوله فان قيل افلا كنتم معاشر الخففة
 في الحذر عن تسميته تعالى بلانوقين فما بالكتم تجاوزن عدد الاثبات وتقولون وله صفات قول

مجدد الاشطاط والمتساقطاط ومع هذا وثيقة صريحة في نفى الصفات تقوم حجة على القاصرين
من الاعراب حيث تقعوا بان الشيخ المجدد قد اعترف بالصفات في مواعيد فانه انكر الصفات
في اسفاره وطريق قيام الحجة على القاصرين من اعزابه العاجزين عن احاطة ما كتبه في
آخر مرامه مع قطع النظر عما كتبه في تسويده على شرح الدواني من انه ليس وانصف
بالصفات لكان قابلا وفاعلا الى آخر ما سرقه من زهر الناقين ولم يصرح بالنقل منهم
يكفى قوله قلت لانعنى بالصفات الا الاسماء نص في النفي * وفي تحريف المتن * على
ما سبق تحقيقه وكفى حجة عليهم طرح الاشعرية عن مسئلة التوقفية ودرج الخفية في
صدر المغادعة مكان ارباب المسئلة التوقفية واذا عجزوا عن وجه الطرح * والدرج *
وعن وجه تعكيس الامر فلا علينا بل الوزر على الذين سكروا بخمر الجهل بمحض التعبد
والعكوف عند خيالات الشيخ المجدد * اوعلى من غوطب بيدامن سكر من غير بسط
المعارف والفراق * حتى فوق الامام الاعظم والشيخ الاشعري من اهل السكوفة والعراق
واما سادسا فلان قوله واما اطلاق اسم الصفات على هذه الاسماء فهو امر عملي يكفى فيه
الدليل الظني مع انه غاية تحريف المتن ونهاية الجرح قول مجدد المفسد والاغلاط في
مائة الخرابات فقط اغدا لله تعالى عنه العقل السليم والفهم المستقيم كيف عند المصنف
ره من خلط امد المطلبين مع الاخر وكيف بعده من لم يفرق النسبة بين الملويين وكيف
حمله على ما لا يرضى ولا يخفى قبحه عند الفريقين وكيف زعم بان الاحكام الاعتقادية مما
تتعلق بكيفية العمل وكيف شطط حيث قال وقد ورد ذلك * مع انه بهزل عما هنالك *
وكيف لم يفرق الصفات عن الاسماء * مع ان الفرق واضح عند الصبيان * واما سابعا
فلان قوله لاستحالة الاستكمال بالغبر والنقص بالذات خلافا للكرامية والاشعرية في
مقام تعليل الازلية يتعجب منه من رأى دعواه وسيع افتخاره كيف علل الازلية باستحالة
الاستكمال بالغبر وكيف عطف الاشعرية على الكرامية القائلين بحوث صفات الباري
سبحانه مع ان الاشعرية قائلون بالازلية فهذا العطف تهمة عظيمة على الاشعرية (فان
قبل تعليل هذه المسئلة باستحالة الاستكمال بالغبر وان لم يكن صحيحا اذ لا مناسبة بينهما
الا انه اتى به لتصحيح عطف الاشعرية على الكرامية قلنا هذا افتراء فوق الافتراء الذي
في العطن) واما ثامنا فلان قوله وكيف لا وهو سبحانه بجميع صفاته واسمائه واحد في مقام
تعليل قيام الصفات بالذات اي بذات الباري تعالى مع انه وثيقة صريحة في نفى الصفات
قول من اتى بتهمة عظيمة واي مناسبة بين قوله وكيف لا وهو سبحانه بجميع صفاته واسمائه
واحد وبين قول المصنف ره قائمة بذاته واعزابه مدعوه بكثرة المؤلفات ولم يشعروا
ما أدت اليه المكذوبات (فان قبل لا يشك عاقل في فقدان المناسبة وعدم الارتباط بين

العلة والمسئلة الا انه اتى بالعلة الساقطة لاسقاط عنوان القائمة التي هي الناطقة بالصفات
 الزائدة ولوسقطت لم يبق فرق بين الاتيان بالعلة المربوطة وبين الاتيان بالعلة
 الساقطة لاستغناء الساقط عن العلة فلنا هذه السقطات مندفعة بالوجوه الآتية فانظر
 انتظار الرحمة واما اسعا فلان قوله جميع اسمائه وصفاته قديم من غير تعدد وتكثر قول
 مجرد الاغلاط * كالعلة السابقة في عدم الارتباط * واي تدافع بين قيام الصفات بذاته
 الباري تعالى * وبين قدمها * واما عشرا فلان قوله خلافا للمعتزلة حيث قالوا انه متكلم
 بكلام قائم في اللوح وهو قول بطل ابطال ورد على خباله الفاسدة اذ لا فرق بين قول
 المعتزلة وبين قول الشيخ المجتهد في نفي القيام وان اختلفا في نفس القائم اذ صير هو
 في قوله وهو قول بطل راجع الى عدم قيام صفة الكلام وهو قد انكر قيام الصفات وارجع القيام
 الى القديم والى بطلان تكثر الصفات والى بطلان قيامها واما الحادي عشر فلان قوله ومن اطلق ذلك
 فلا يحتاج الى وجه ك ما يناسب قيام الصفات الامكانية وما علق عليه في هامش كتابه حيث قال
 الشيخ الاشعري وجود كل شيء عينه وليس يشي عزائده سواء كان ذلك واجبا وهو الله تعالى وصفاته
 الذاتية او مكنيا وهو الخلق كتاب البواقيت والجواهر للشيخ الشعراي انتهى ما كتبه في الهامش
 قول الاعشى تهو لروية الهلال قول غلط الليل جامع الرطب واليابس فانه مع قطع النظر
 عما في قوله وصفاته الذاتية اذ الرواية عن الشيخ هي وجود كل شيء عينه اي في الواجب لذاته
 والممكن لذاته وهو لا يقول بوجوب الصفات الذاتية ولو سلم ان وجوب الصفات انها هو لذات
 الباري تعالى لا الوجوب بالذات وهو لا ينافي امكان الصفات ولو سلم الوجوب الا انه
 لا ينافي قيام الصفات عند الشيخ الاشعري مع ان الشيخ المجتهد في مقام الحذر عن قول المصنف
 ره قائمة بذاته تعالى فها اننا اشرع في المقصود بعون الله المعبود ونوضحه باشرافات
 الاشراف الاول ما انضجلى باستعانة اصول اهل البعان من مقتضى الحال اي ملاحظة سر
 الكلام المكلف بالكيفية المخصوصة وهو اي الاشراف الاول ان اهل السنة والجماعة اشعرية
 كانت او ماتريدية قد وضعوا في صدر مباحث فن الكلام مسئلة حدوث العالم واثبتوا
 حدوثها بجميع اجزاها بحيث تشتمل البراهين القطعية الكلامية حدوث حركات النفوس
 الفلسكية في الارادة وحدث حركات الاجسام الفلسكية في الاوضاع وحدث حركات
 العنصرية في الاستعدادات فمابقي من اجزا العالم ما يليق لربط الحوادث بالقديم فانسد
 باب انجاح البغية وباب وصول النبوضات الآتية لولا الصفات الزائدة اذ لا مناسبة ولا
 ملائمة بين القديم والحوادث فلا بد من الرابط ذات المجتهد كالانبياء والرسل الكرام وذلك
 الرابط الذي ذات المجتهد هي الصفات فمن ثم تراهم وضعوا مسئلة حدوث اولائهم مسئلة
 اثبات الصانع ثم امهات الاسماء في مطلب الذات على ان الاسماء مظاهر الاشياء مع امهاتها

ثم وضعوا مسئلة الصفات في مطلب على عدة كما قال بعد ذكر امهات الاسماء وله صفات
ازلية قائمة بذاته تفريقا بين المطلبين وإشارة الى ان الصفات هي الحالة النفس الامرية
الواسطة في انجاح البقية والمطالب والمقاصد وفي وصول القبوضات الالهية ولما كان
مطمع نظرهم في ما هو المدار في ايجاد العالم باحثوا عن امهات الصفات يقال لها الائمة وهي
السبعة او الثمانية على اختلاف المذهبين فاندفع به كثير من غيالات الشيخ المجدد
الاشراق الثاني ماسح لي وهو ان الفيض الالهي قسمان القسم الاول هو الفيض الاقدس
وهو الفيض الحاصل من الذات الاحدية وقد يفسر بالتجلي الذاتي الذي يوجب وجود
الاعيان والاستعداد الكلية في الحضرة العلمية الالهية واستهلاك عقايق الاسماء وعقايق
الصفات الالهية انها هو في تلك المرتبة الاحدية وهو مراد الصوفية من عينية الصفات
اذ لما كان مطمع نظرهم وسبرهم في منازل الصفات من حيث الوصول الى حضرة الذات
بان جعلوها مرآة الوصول اليه فلما تم سبرهم في عقايق الاسماء والصفات بشرة الفناء
فيها وجدوها مستهلكة في مرتبة الذات الاحدية فما شهدوا في تلك المرتبة الا الذات
الاحدية وبهذا يتكشف لك معنى قول الشيخ بهلول حيث قال * چه غوش كفت بهلول

فرخنده حال * كه پيش بودم من ز خدا ونده دوسال * در آن وقت كردم من
اور اسجود * زوصفي اسماء وصفاتش اثرهم نبود * اذ قد اراد من قوله كه
پيش بودم من مرتبة الذات الاحدية التي استهلك الاسماء والصفات في تلك المرتبة وتلك الارادة
بشهادة قوله ز خدا ونده وبشهادة قوله در آن وقت كردم من اور اسجود اذ المراد من خدا ونده مرتبة
الالهية ومرتبة وجوب الوجود اذ معنى خدا ونده خود آينده بوجود والمراد من مرتبة
الاسجود مرتبة المعبودية والسفستان عبارتان عنهما اذ غير غشى عند كل تقى وزكى ان
مرتبة الاحدية التي هي مرتبة اللا تعين ومرتبة استهلاك الاسماء والصفات مقدم عن
مرتبة الالهية التي هي مرتبة التعيين الاول وعن مرتبة المعبودية التي هي مرتبة التعيين
الثاني فالمراد من الاسجود هو فناءه الذاتي بشهود مرتبة الذات الاحدية كما في المراقبة
الاحدية ولما كانت تلك الحالة حالة الفناء الذاتي كانت من اعلى الاحوال واحسنها فمن ثم قال
چه غوش كفت الخ ووجه الاحسنة ان السالك يجد نفسه ملحقا بالعدم الصرف ولا يجد
في نفسه اثر الوجود * كما في جذب القلوب * الى ديار المحبوب * القسم الثاني هو
الفيض المقدس وهو الفيض الناشئ الواصل الى الاكوان بواسطة الصفات وقد يفسر
بالتجليات الصفاتية الموجبة لظهورها تقتضيه الاستعدادات الكلية واستعدادات الاعيان
الثابتة والفرق بين القسمين من وجوه الاول ان الفيض الاقدس انما تحصل به الاعيان

الثابتة واستعداداتها الكلية بخلاف الفيض المقدس اذ هو في مرتبة المجل والايجاد فلا بدله من الصفات فتحصل به الاعيان الحادثة في الخارج مع لوازمها وتوابعها الثاني ان الفيض الاقدس في رتبة الكثرية المخفية كما اغبر سبحانه في الحديث القدسي بقوله كنت كنزا مخفيا والفيض المقدس في رتبة الخلق كما قال فاصببت ان اعرف فخلقت الخلق الثالث انه في مرتبة هو هو ومعنى استهلاك الاسماء والصفات والتقديس عن تكثرها في مرتبة الاطلاق الذاتي وهذا هو معنى عبية الصفات عند الصوفية بخلاف الثاني اي الفيض المقدس فانه في مرتبة لا هو ولا غير (الرابع ان اثر الفيض الاقدس ازلية كالايمان الثابتة الغير القابلة للجعل على انها صادرة عن الذات بلا واسطة الصفات بخلاف الفيض المقدس فان اثره حادث قابل للمجولية على انه صادر عن الذات بواسطة الصفات وبهذا تبين لك سر الاعتراف وسر التصديق والايمان بالصفات الزائدة التي هي رابطة الحادث بالقديم اذ الحادث بما هو حادث لا يقبل الفيض الاقدس فلا بد من الصفات الزائدة في مرتبة الربوبية والالوهية والرحمانية وقد ايدنا هذه المسئلة بمطالعة البيت الفارسي للشيخ بيلول قدس سره ايضا (الاشراق الثالث) قد عرفت الاشارة من ان نظر الصوفية وسيرهم في عقايق الاسماء والصفات الالهية انها هو من حيث انها مرآة الوصول الى الاطلاق الذاتي وشهود الذات الاعدية وفي تلك المرتبة لا يتصور تسميته تعالى باسم ولا بصفة ولا برسم لانه سبحانه وتعالى منزّه ومقدس عن تكثر الصفات والاسماء في تلك المرتبة اذ مرتبة الاطلاق الذي يعمي عن تكثرها اي تكثر كان فالاسماء والصفات الذاتية كلها هو هو يعني عين الذات في تلك المرتبة على انها مستهلكة في تلك المرتبة فاقدة الآثار ومع هذا يجدونه سبحانه متصفا بالاسماء والصفات الذاتية في مراتب التعينات اي في مرتبة التعين الاول ومرتبة التعين الثاني والتعين الثالث اي في مرتبة الالوهية ومرتبة الربوبية ومرتبة المعبودية ومرتبة الرحمانية وغيرها من مراتب التعينات فيعتبرون بانها زائدة في هذه المراتب قديمة جامعة جهة الوجوب وجهة الامكان من حيث انها رابطة للحوادث الى القديم وقد اشار حضرت المجدد مولانا الامام الرباني الى هذا التحقيق والتفريق في مواضع من مکتوباته وما يخص الاشراق انه لما كان نظر اهل الكلام ويحتم عنهما من حيث انها رابطة في حدوث الحوادث وفي وصول الفيض المقدس الى الاكوان الخارجية وغيره فنفى ان هذه المرتبة مرتبة الالوهية ومرتبة الربوبية ومرتبة المعبودية بنص الحديث القدسي وعليه بناء على البيت الفارسي البهلولي كما مر حكموها بالزيادة ولما كان يحتم عن اميات الصفات على انها مدار ايجاد العالم حكموا بانها سبعة

او ثمانية وبينا التحقيق قد تبين ان ماسطره الشيخ المجدد حيث سرق من كتب الصوفية
 عبارات لا تخص بعضها ناطقة بالعينية وبعضها مضطربة المرام من غير ان ينقل منهم
 صراحة اى من غير النسبة اليهم بل كتبها كيف ما اتفق واعتمد عليها واتى بجرأة عظيمة
 وتهمة قبيحة حتى كفر اهل السنة والجماعة عن آخرهم انما نشأ من انسلاب عقله ومن
 غلط القامبين ومن غلط وظيفة الصوفية مع وظيفة اهل الكلام فأتى بتهمة عظيمة على كلا
 الفريقين (الاشراق) الرابع في تحقيق مسلك الانصاف الانضمامي الخارجى باستعانة المقدمة
 الاولى التى حققها صدر الشريعة في التوضيح ما حاصله ان انكر الصفات الزائدة انكر النصوص
 القاطعة اذ الحاصل بالمصدر الموجود في الخارج ما يقتضاه المعنى المصدري الذى هو مدار
 عمل المشتقات الثابتة بالنصوص القاطعة كالخى العليم القادر المريد السميع البصير المتكلم وقد ثبت
 بالبرهان ان المعنى المصدري امر اعتباري لا وجود له في الخارج فلا يمكن ان يكون مبدءا للآثار
 الخارجية ولا يمكن ان يكون رابطة بين القديم والحادث فلا يكون مدارا في حدوث الحوادث وكذا
 لا يمكن ان يكون الذات الاحدية بدون الصفة الحقيقية مبدءا للحوادث على ما سبق تحقيقه
 في الاشراق الثاني والاشراق الثالث ما حاصلهما انه لولا الصفات الزائدة لانسداد
 الجمل والايجاد وباب خلق العالم فمن اذكر الصفات الزائدة فقد انكر حدوث العالم
 وارسل الرسل الكرام او اعتقد بانه موجود على سبيل البحث والاتفاق دون ايجاد الصانع
 وان شئت فقل لولا الصفات الزائدة لبقيت الاعيان الثابتة الحاصلة بالفيض الاقدس من
 الذات المقدس وحده على ما كانت هي عليه من العدمية الارضية فارفع الاكوان والاحكام
 بأسرها اذ وجود الاكوان والاحكام منوط بالخلق والجعل والايجاد والجعل والايجاد منوط بالصفات
 فمن انكر الصفات حيث قال هي ما وردت في الشريعة ولا في نص القرآن فقد انكر الشريعة
 وان شئت فقل فقد انكر قوله تعالى خالق كل شىء فاعبدوه اذ خلق الاشياء منوط بالصفات
 اذ الفيض الحاصل من الذات المقدس هو الفيض الاقدس والخلق موقوف على الفيض
 المقدس الذى هو الحاصل من الصفات وكذا من انكر تعددها حيث كفر القائلين بتعدددها
 في مواضع فقد انكر القرآن الذى هو عامل السموات والارض وما بينهما واقرى الأدلة عند
 الشيخ المجدد ما في التمهيد ما حاصله انه لا تكثر في صفات الله تعالى اقول معنى كلام التمهيد انه لا تكثر
 في صفة العلم ولا في صفة القدرة ولا في صفة الارادة بل يعلم جميع المعلومات بعلم واحد وقادر
 على جميع الممكنات بقدرة واحدة ويريد جميع الكائنات بارادة واحدة وهلم جرا
 وانما التكثر في التعلق وهو لا يستلزم تعدد صفة العلم ولا تعدد القدرة وهكذا واقرى الأدلة

عنده قول الامام الاعظمه في الفقه الاكبر الله واحد لا من طريق العدد بل من طريق انه
لا شريك له وقد سرك الكلام عليه بتحقيق ما اذا الامام الاعظمه بحيث يندفع به مزعمه
الشيخ المجدد فراجع الى بحث التوحيد (قوله) وان صدق المشتق على الشيء يقتضى
ثبوت ما عند الاشتقاق الخ واعتراض عليه الفاضل الخبالي لما عاصله ان اقصاى الموصوف
بالماء خذاي بالمعنى المصدرى لا يثبت مطلوب اهل السنة والجماعة لان مقصودهم اثبات الصفة
الموجودة في الخارج ويعبرون عنها بالصفات الحقيقية حيث قالوا وله صفات اربعة قائمة
بذاته تعالى وقد تقرر ان المعاني المصدرية من الامور الاعتبارية (اقول) هذا لا يضرنا
لساقيه من تسليم المدعى اذا الاعتراف بالمعاني المصدرية يقتضى الاعتراف بالصفات الحقيقية
التي عليها مدار ايجاد العالم وقد مر وجه الافتضاء في صدر الاشراف الرابع وبالجمله ان
انكار الصفات الحقيقية وان لم يكن انكار النصوص القاطعة في بادي النظر الا انه يقتضى انكار
ما ثبت باقتضاء النصوص القاطعة وسد باب الافتضاء في النظر الجلي والدقيق ايضا يقتضى
رفع التلازم بين اللازم والملزوم والتحقيق انه انكار ما ثبت بالنصوص القاطعة على ما سبق في
الاشراف السابقة وتحقيق وجه الاعتراف وتوضيحه على طور عقول الجمهور مع بسط الوجوه
مذكور في مصباح الحواشي عاشية التمه والختام (قوله) يعنى ان صفات الله تعالى ليست عين
الذات ولا غير الذات الخ اما الاول فلان تلك الصفات لها كانت من الاوصاف الحقيقية
كانت واجبة القيام بذات الله تعالى ولو كانت عين الذات كما ذهب اليه المعتزلة
والفلاسفة ومن يحسن وعندهم كالشيخ المجدد واهل ابيه كانت متمتعة القيام ورفع القيام
رفع الصفات بالمرتبة على انها لو كانت عين الذات لزم سد باب العمل والخلق والايجاد
على ما سبق تحقيقه وهذا يؤدى الى انكار وجود العالم او على الاعتقاد بانه موجود بالبحث والاتفاق
واما القول المجرد بان ما يترتب على الصفات يترتب على الذات وهو الامر ادب العينية كما ان عم
الشيخ المجدد فمشاء هذا القول الفاسد هو الغفلة عن الفرق بين الفيض الاقدس وبين الفيض
المقدس وقد سبق ان الصادر بالفيض الاقدس لا يمكن ان يكون مجعولا اذا المجعول لا يكون
الا مصدر بالفيض المقدس وقد سبق تحقيقه (واما الثاني فلانه لو كانت غير الذات فلما قائمة
بذواتها او قائمة بغيرها وكل من الشقين قطعى الاستحالة ولان الغير ان موجودا يتصور وجود
احدهما مع عدم الاخر وغيره غنى ان وجود الباري تعالى مع عدم علمه جهل غير متصور في
حقه تعالى وكذا وجود العلم مع عدم الباري قطعى الاستحالة وقس عليه سائر الصفات

ثم قوله فلا يلزم قدم الغير ولا تكثر القدماء يدل على أن نفي العينية إنما ذكر على طريق
 بيان حكم الصفة مع الموصوف وأما المحط أي محط الفائدة في دفع تشبيع الفرق الضالة
 من منكرى الصفات هو قوله لا غير فمن ثمة حقه الشارح التعرير ولا يخفى أن النافع في دفع
 تشبيع الفرق الضالة كالمعتزلة والشعبة ومن يحدوحدوهم كالشيخ المجدد وأما
 هو نفي تغاير القدماء لأنفي تعدد القدماء ادتعدد القدماء مما اقتضاه البرهان في مقام اثبات
 الصفات الحقيقية على ما سبق تحققة وإيضاً أن التعدد أعم من التغاير فلا يجوز نفي التعدد
 على نفي التغاير الذي هو منطوق عبارة المتن وهذا الاشكال إنما يرد على ظاهر التقرير
 اعنى قوله فلا يلزم قدم الغير ولا تعدد القدماء ما حاصله أن تعدد القدماء لازم في اثبات
 الصفة الحقيقية فنفي تعدد القدماء يقترح في المقصود على أن التعدد أعم من التغاير فكيف
 يلزم من نفي الاخص نفي الاعم والشارح التعرير يقرر به بنهج آخر وهو قوله ولقائل أن
 يمنع الخ إذا حاصله أن هذا الجواب سبني على توقي التعدد والتكثر على التغاير وليس كذلك
 وفيه نظره جوابه والأظهر في شرح عبارة المتن في رد المعتزلة ومن يحدوحدوهم إذا اردتم لزوم
 تعدد القدماء المستقلة بذواتها فاللازمة ممنوعة إذا الصفات ليست غير الذات الموصوف بها ونفي
 الغيرية يقتضى نفي الاستقلال بمعنى أن الغيرية لازمة للاستقلال ورفع اللزوم يقتضى رفع اللزوم
 وإذا اردتم لزوم تعددها مطلقاً وغير مستقلة فاللازمة مسلمة على أنها غير مضرّة بل نافعة إذ
 التعدد أي تعدد الصفات القديمة من مقتضيات نصوص القرآن والملازمة المضرّة هي تعدد
 الدوات القديمة المستقلة وقدر ترفع إيهام الاستقلال من رفع الغيرية هكذا ينبغي أن يفهم
 هذا المقام قال الشيخ المجدد في الصفحة الثانية والثلاثين وأول من نقوله فخر الدين الرازي
 وهو قدوتهم والامام عندهم ثم تلاحقه أصحابه وما أمسوا أن المستحيل إنما هو التعدد
 والتكثر ولزوم النقص والاستكمال بالغير إلى قوله ولا صعوبة في وجوبها وإنما المستحيل
 تعددها وتغايرها والصعوبة في توهم تكثرها وزيادتها على الذات وإمكانها تعالى أن
 يدركه العيون وجل أن يهجم عليه الظنون وخر والدين يحدون في اسمائه سيجزون ما
 كانوا يعملون في الصفحة الرابعة والثلاثين (اقول بتوفيق الله تعالى فبايها الشيخ المجدد
 من ذ الذي حملك على تسويد القرطاس من دون قابلية واستعداد القسطاس من ذ الذي
 جرّك على جمع البابس والرطب كجمع حمالة الخطب* الوارد في شأنه ثبت بدائي لهب
 يعارض كلامك في سطر كلامك في سطر آخر وهلم جرا في كل سطور حتى انواع التناقض

في صفحة من الوفاء فانت لا تبتخر بت مسائل الدين لم يشارك لك في هذا الوصف احد
 من الاولين فالآن اغلاظه مردود عليه اما أولا فلان قوله وهو امامهم غلط لان ضمير الجمع
 بشهادة قوله ثم تلاه اصحابه راجع الى الاشاعرة والماتريدية القائلين بزيادة الصفات
 ومن المعلوم ان امامهم ليس فخر الدين الرازي بل امامهم هو سلطان الانبياء
 واصحابه صلى الله تعالى عليه وآله وسأم في المسائل الاعتقادية على ماسبق تحقيقه في تحقيق
 ميزان الفرق الناجية وامامهم القرآن الناطق بالصفات واشتهر الامام الرازي باسم امام اهل
 الكلام اشتها مقبول عند العلماء الكرام لكن ما نحن فيه وراء هذا الاشتها (واما ثانيا فلان قوله
 وما عسوا ان المستحيل انما هو التعدد والتكثف قلب الموضوع عكس المشروع سدياب الجعل
 واليجاد او قول بالبحث والاتفاق على ماسبق تحقيقه في الاشراقات (واما ثالثا فلان قوله ولزوم
 النقص والاستكمال بالغير افتراء وافتراق عما حققناه من الفرق بين الفيض الاقدس
 والفيض المقدس ما عاصله ان الفيض الحاصل من الذات الاحدية وحدها هو الفيض
 الاقدس الذي تقبله ذواتنا بدون الصفات فالتصور انما كان في جانب الاشياء الحادثة واما
 الذات المقدس فلما كان في نهاية التجرد في المرتبة الاحدية عن جميع النسب اذ هو مرتبة
 الكثرية المخفية تجلي بالتجليات الصفاتية حتى يصل اليها فيضه المقدس فليس هذا التجلي
 على طريق الاستكمال بالاشياء بل احتياج الاشياء الى تجلي الصفات والاسماء فانعكس
 حديث الاستكمال في جانب الاشياء وبوئده (قوله تعالى والله الغني وانتم الفقراء اي الفقراء
 الى تجليات الاسماء والصفات الزائدة على الذات لاستكمال الذات بالصفات ولا
 بالاشياء كما زعم به الشيخ المجدد) واما رابعا فلانه اي الشيخ المجدد قد اتى باعظم الغيبة
 حيث اطلق حديث الاستكمال بالغير مع فقدان الغيبة بين الذات والصفة بعبارة المتن
 المبرهنة بالدلة السابقة فلم اعرض عن لزوم الاستكمال بالغير في كون الحركة السرمدية
 رابطة مع ان غيريتها اي غيرية الحركة السرمدية مع الذات من اجلسي البداهات
 بخلاف الصفات فانها لا هو ولا غير (فاذا قبل ان الاحتياج في كون الحركة السرمدية رابطة
 هو احتياج العالم لا احتياج الذات المقدس قلنا نحن اقم بهذه البراءة بل هذه البراءة
 انما هي معناه شهادة الشهود السابقة (واما خامسا فلان قوله لا يتصور الغيبة الا بين الامور
 المتعددة التي فيها صفة الكثرة والانبئية بدل على ان التكثف والتعدد يقتضي الغيبة
 ولا يخفى انه خيال فاسد فربة بلا مربة الا ترى الى عبارة المتن التي هي نص في تعدد الصفات

وفي تكثير ما ونص في نهى الغيرية أيضا والسرف فيه ان التعدد اعم من التغاير فلا يقتضى انفى
الاخص الذى هو التغاير نهى الاعم الذى هو التعدد (واما اسادما فلان قوله واما نحن فنثبتها
مع التقديس عن التغاير والتعدد والزيادة نص في ان الشيخ المعجود قد تقول بلسانه
بما ليس في قلبه اذ قوله مع التقديس عن التعدد والزيادة نقيض يرتفع به قوله واما نحن
فنثبتها ومع قطع النظر عن معارضته ومناقضته نفسه ان القول بتقديس الصفات عن التعدد
تكذيب الشريعة وتخريب الدين وتكذيب حدوث العالم على ما سبق تحقيقه في الاشارات
السابقة فانسد على الشيخ المعجود باب حدوث العالم وارفع الامان (فان قلت انسد ادياب
حدوث العالم لا يقدح فيما ذهب اليه الشيخ المعجود من قدمه حيث اعتقد بالحركة السرمديّة
وكفر القائلين بالحدوث قلنا مرضه مرض منحرف المزاج * ملتهب الامتزاج * عسير
العلاج اذنظروا بمن افترى ورضى باراقه قدم سيد السادات مولانا حضرت حسين مع اهل بيته
رضى الله تعالى عنهم واعتز عن قتل البعوضة اقولها اعاذت النيام اذ مرة اعتدى ومرة اغتري
ومرة افترى من حيث لا يشعر او باتباع الهوى (واما سابعا فلان قوله وانه لاصعوبة في اثباتها
ولاصعوبة في وجوبها رد على العلامة مع قطع النظر عن مناقضته ما سلفه حجة على من اثبتها
بلسانه وانكرها بما كتبه في كتابه اذ استشكل العلامة انها هو على من صرحها بالوجوب
اذ الظاهر من الوجوب هو الوجوب بالذات فحاصله راجع الى نهى الصفات اذ لم يقل احد
بتعدد الوجوب الذاتي فاللام في الصعوبة لام العهد الخارجى فاذا كانت الصعوبة على
من انكرها كالشيخ المعجود واعزابه اذ حاصله الى سد باب الجعل والابجاد فالتجاة انما هي
لمن اعتقد مع قلبه وبرهانه بالصفات فالصواب ان حديث الصعوبة واسنادها الى العلامة
من صاحب السراب * انما هو من سوء الفهم او من اتسلاط الاحراك * او من باب كتمان
الصواب (واما ثامنا فلان قوله والاصعوبة في توهم تكثير ما ونص يادتها على الذات وامكانها مردود
عليه لانه ان اراد من الصعوبة الاشكال في التعدد والتكثير فقد سبق ان التعدد اى تعدد الصفات
ما ناطقت به نص الايات وزيادتها مما اقتضاه اقتضاء النص واقتضاه حدوث العالم وحديث
الرابطه فمن انكر تعددها وزيادتها قد انكر القرآن ورفض وجه الوقف الى النصوص وغرق
اجماع المحول من اهل السنة والجماعة وان اراد بالصعوبة الاشكال الوارد على قولهم كل
الممكن حادث فهذه الصعوبة من الشيخ المعجود انما نشأت من سوء فهمه في موضوع القضية
المذكورة اذ المراد هو الممكن الصادر بالقصد والاعتبار فالمعنى كل ممكن صادر بالقصد

والاعتبار فهو حادث كما سبق تحقيقه ومن المعلوم أن صدور الصفات ليس بالاعتبار لاستقراره
 الثس والتقصان وغلوه تعالى عن السكوال فالصفات الصادرة بالانجاب خارجة عن موضوع
 القضية وليس هذا الخروج بطريق تخصص القواعد العقلية كما توهم بل هذا إنما كان
 بطريق تحقيق تلك القضية بالبراهين القطعية كما سبق والتحقيق ليس بتخصص وإذا قيل
 قد تقرر أن علة الاحتياج هي الحدوث عندهم والصفات لما كانت خارجة عن موضوع القضية
 على التحقيق السابق كانت قديمة وإذا كانت قديمة كانت مستغنية عن موصوفها لانتهاء
 علة الاحتياج وهي الحدوث وإن شئت فعليك تقريره على طريق المعارضة ما حاصلها أنه لو ثبتت
 الصفات الزائدة لاحتاجت إلى موصوفها فكانت حادثة قلنا معنى قولهم أن علة الاحتياج هي
 الحدوث المراد منه الحدوث من حيث أنه بعد العدم فالصفات خارجة عن موضوع تلك
 القضية كما في القضية السابقة إذ الصفات ممتنعة الانفكاك عن الذات على أن نقول فرق
 بين الاحتياج إلى العلة الفاعلية وبين الاحتياج إلى العلة القابلة واحتياج الصفات إنما هو
 إلى العلة القابلة دون العلة الفاعلة الجامعة وذلك بشهادة عبارة المتن وهي لا هو ولا غيره
 ووجه الشهادة أن هذه العبارة الوثيقة حاملة الوجوه الأربعة أنما وضعوها البيان حكم الصفات
 التي انبثتوا لاجل العمل والاعتقاد بما ثبت بالقرآن وفتح باب خلق العالم وحدوثه وباب
 الجعل والابجاد وانما باب القبض بآيات هذه الرابطة الثانية بالقرآن ففي هذه العبارة
 الوثيقة إشارة إلى أنها إلى الصفات الزائدة الرابطة ذات جهة الوجوب وذات جهة الامكان
 كما هو شأن الرابطة أما الجهة الأولى فمن حيث تقريرها بالقبض الاقدس واستهلا كما في الذات
 الالهية واندرجها في مرتبة غيب الهوية والوجوب الذاتي فلا جرم كانت هو هو أي عين
 الذات فهذا معنى الاستهلاك وأما الجهة الثانية فمن حيث اتصاف الباري سبحانه بتلك الصفات
 في مراتب التعيينات الخارجية وهي مرتبة الألوهية ومرتبة الربوبية ومرتبة المعبودية
 وقد اشرنا إلى اجتماع جهة الوجوب والامكان بالحدوث القدسي أيضا فمعنى قوله
 وهو لا هو أي ليست عين الذات في مرتبة الاتصاف وتلك المرتبة هي مرتبة الجعل والابجاد
 فالعبارة المذكورة نقض هو هو أي عين في مرتبة الاستهلاك التي هي المرتبة الكثرية
 المخفية ونظر الصوفية إلى الجهة الأولى ونظر الاشاعرة والمانريدية إلى الجهة الثانية لأنهم
 إنما بحثوا عنها من حيث أنها واسطة في صدور الحوادث من الله تعالى كما سبق تحقيقه وبهذا
 تبين أنه تعالى ليس بعلة فاعلة جامعة لا بل هو علة فقط فاحتياجها ليس إلى الفاعل بل إلى القابل

فقط فلا يلزم كونه تعالى فاعلاً وقابلاً كما تقع به الشيخ المجدد في تعليقه على شرح الدواني
واعتمد على هذا المسروق في مقام ابطال الصفات وافخر به فلا عبرة لاثباته بلسانه المجدد
في الحكمة البالغة بالتهمة العظيمة على نفسه خوفاً من مرآة الخواشي وأما سعاد فلان قوله
جل ان يحجم عليه الظنون وقوله وخروا الذين ياحدون في اسمائه في السطر التاسع من
الصفحة الرابعة والثلاثين يدل على ان الشيخ المجدد من الخوارج وان كنتم في ريب
فيه فعليكم بمطالعة باب الخوارج من صحيح البخاري فاذا تشرفتكم بمطالعة الباب المرقوم
ثم اذا توجهتم الى ما مرره بعد ختم الحكمة البالغة في الصفحة السابعة والاربعين والمائة الى
خمسين ومائة عنوانه هكذا بسم الله الرحمن الرحيم حق العقيدة عقيدة اهل المظنون تقفون
الى ان المعيار الذي قد نص به صحيح البخاري واضح الانطباق على الشيخ المجدد اذ هذه
الرسالة التي حررها تالفة على الحكمة البالغة كالحكمة البالغة ناطقة بانها من الخوارج الذين
تشبهوا بالكتاب والسنة مع زعم المحافظة على التوحيد واللقوا الآيات الواردة في حق
الكفار خاصة على اكابر الدين عامة ضابط الحق عندهم موافق هواهم وضابط الباطل ما خالف
هواهم فخر جوامع الدين كخروج السهم من الرمية فلا ينفعهم قراءة القرآن والاحاديث النبوية
كما لا ينفع شدة تشبههم بهم في تحرير عقايدهم الفاسدة حققناه في الحاوي على القاضي فاعلم
ايها الشيخ المجدد ان جابلقا وجابلسا وان كانا من البلدان البرزخية الا انهما متباعدا ان غاية
التباعد في الانوار والاحكام وبينهما دار الدنيا ووجه التعريض بهذه اللطيفة السائغة الفارقة
بين قوله تعالى والله الغني وبين قوله تعالى رب العالمين غير خفي عند كل تقى وركى وان لم
تفهم ولن تفهم وجه التطبيق بينهما فليكن تلاوة قوله تعالى اقدر اى من آيات ربه الكبرى
بكمال الانكسار والرجوع الى الله تعالى ما تريدون من آياته الكبرى ومن آياته الصغرى
أما الآيات الكبرى فهي الصفات القديمة الازلية القائمة بذاته تعالى واهل الكلام سموها
بالائمة السبعة كالحيوة والعلم والقدرة والسمع والبصر والكلام وأما الصغرى فهي الاسماء
الالهية ولما كانت تلك الصفات الحقيقية التي هي وسيلة الفيوضات الالهية مرجع الاسماء
الحسنى التي هي مراتب ومظاهر سماها بالاكبرى ولما اقتضى شهود الآيات الكبرى التي
هي الصفات الحقيقية القائمة بذاته تعالى شهود آيات الصغرى التي هي الاسماء الحسنى اذ التجلى
بصفة الحياة والعام يجعل عبده محبا لحياته وعالمه بعلومه تعالى وهلم جرا خصها بالذكر تحقيقه

في الحاوي على القاضى ويتم الكلام في بحث المعراج فانتظر انتظار الرمية واذا عسر عليك
مطالعة النسبة بين آياته الكبرى وآياته الصغرى فعليك مطالعة الاشراف السابعة
فانها مسهلة الاحاطة وبعد الاحاطة تحكم بطلان ما كتبته في رسالته الثمانية عنواناتها الزخرفية
توصل اصحابه الى اقليم الجهل المركب وموارد المأثمة دون البقطة فخواب بعضهم باللامى
والسأى وبعضهم بالواهى والقاضى وبعضهم بالراشى والجافى على أنهم اصناف شتى فها هنا ما
في تحفة الاحبة في رد الوفة قوله اى صفاته الازلية اى صفاته الازلية القائمة بذاته تعالى وهى اميات
الصفات والاثمة السبعة الحباة والعلم والقدرة والارادة والسمع والبصر والكلام فكيف اورد الشيخ
المجدد آية الاتحاد معنا عنى قوله تعالى وذو والندين يا محمدون في اسماءه رد على اهل السنة والجماعة مع
ان المصنف ما بهم قوله وله صفات ازلية قائمة بذاته تعالى بل فسرّه وبينه بقوله وهى
العلم والقدرة والارادة اى بين الصفات الازلية بالاثمة السبعة ولم يقل وهى الآت والعزى
ومناة الثانية الاخرى اولم يقل * وهى ابو المكارم والمنان والابيض الوجه متى يجوز ايراد
آية الاتحاد ههنا وغبر خفى عند كل شيخ وصي من قرأ آية الاتحاد في الاسماء رد على القائلين
بالصفات فقد افام البرهان على غباوته وعلى غروجه من زمرة اهل السنة والجماعة وقد اتى
بتهمة عظيمة عليهم وكتب خط التعطيل فصار من المعطلة اما الاول فلانه لم يفرق
بين الاسماء والصفات وما في آية الاتحاد فهو من الاسماء حيث قالوا بالاثم وباعزى وبامانة
الثانية وبابيض الوجه وابو المكارم وكلامنا في الصفات وشتان ما بينهما واما الثاني فلما مر
من معيار البخارى في الخوارج واما الثالث فلما نص في الكشف الكبير شرح اصول البردوى
وعبارته هكذا اشعبه عليهم طريق التوحيد وذلك لان الصانع القديم لا شريك
له والصفات لو ثبتت لكانت غير الذات لان الصفات اذ لم تكن هى الذات فهى غيرها
فالقول بالاثبات منافي للتوحيد ولم يعلموا انهم ابطالوا توحيدهم بتوحيدهم فصاروا من المعطلة
عطلوا النصوص وتركوا بالاعمال انتهى كلام الكشف الذى صاحبه من اكابر الخنفية فعلى ما في
الكشف قد صار الشيخ المجدد من المعطلة وهو كذلك في نفس الامر بشهادة مؤلفاته
ولا يخفى قد كان هذا النقل من الكشف والتأييده لغرضين احدهما التعادب مع السنى
بعد ما تم المطلب والمرام بالوفى من البراهين التى يقبلها افاضل الثقلين وثانيهما تنبيه
الاحبة الاجلة الذين يعرفون الحق بالرجال ويعتمدون على ماسطره الشيخ المجدد الذى

اشتهر عندهم بالفضل والكمال حتى رعموا أنه لانسبة بينه وبين صاحب الاصباح فمن
ثم نقلنا من يوثق ويعتمد على قوله وايدنا ما حققناه به وحاصل التنبيه الثاني أنه اي الشيخ
المجدد قد صرف عبارة المتن الى ما وافق هواه فغى موضع صرفها الى ما ذهب اليه
الفلاسفة كما في مسئلة الجزء الذي لا يتجزى ومسئلة الصفات ومع وجود هذا الصرف قال غلافا
للفلاسفة وفي موضع صرفها الى ما ذهب اليه الشيعة ونقل الاقوال القاذحة منهم مع ترك
الاجوبة التي كانت من طرف اهل السنة والجماعة وهلم جرا ومع هذا اي وجود صرفها الى
ما اقتضى هواه افصح بلسانه بانه في صدد تحقيق عقايد الخنفية حيث قال اولاً لاسميته بالحكمة
البالغة الخنفية في شرح العقائد الخنفية وهذا عادته المستمرة في كل موضع بعد نقل الاقوال المشتملة
على المغالطة الموقعة اصحابه في المنزلة قال هذا مذهب اليه الخنفية اجمعون فقد اتى بتهمة
عظيمة على الخنفية وعلى الشافعية اجمعين في شرعه المركب من اكاذيب الاوهام واعاجيب
الاحلام فكان ضرره في الدين اشد من ضرر الامة الذين لم يقبلوا دين الاسلام فلو افكره
ابتداءً او عرض عن شرعه وعن تسويد الاوراق لكان خبراله (قوله) وهي صفة ازلية
تنكشف المعلومات عند تعلقها بها الخ قطعاً قديماً او ازلياً او احاداً ثانياً اذا كانت المعلومات
قديمة كذات الباري سبحانه وصفاته فالتعلق قديماً واذا كانت ازلية كالارواح والاعيان
الثابتة والاستعدادات الكلية الغيرة المجمولة الحاصلة بالفيض الاقدس في الازل فالتعلق
ازلي وفرق بين القدم والازلية كاعدام الحوادث ازلية ليست بقديمة واذا كانت حادثة
يعلم الحوادث بانها ستقع فاذا وقعت يعلم بعلمه السابق بانه وقع بالتعلق الحادث والتحقيق
ان نسبته تعالى مع صفاته الحقيقية الى الحوادث اليومية والزمانيات نسبة مركز الدائرة
الى النقطة التي هي في محيط تلك الدائرة فكما انه لا تغاير ولا تفاوت في نسبة الصفة الحقيقية الى
الحوادث اليومية سواء كانت تلك الصفة علماً او قدرة او ارادة او سمعاً او غير ذلك اذ كما ان
ذاته تعالى متعالية عن الزمان كذلك صفاته الحقيقية متعالية عنه فلا يستلزم تغير علمه تعالى
والصوفية مثلاً الايضاح الفرق بين المتعالي عن الزمان وبين الزماني بانه كالجالس في داخل
البيت يرى ما يحاذي بابه ولا يرى ما في اطرافه فالحاذي كالخاضر وما في الاطراف كالماضي
والمستقبل فاذا خرج من داخل البيت ثم صعد الى سطحه يرى جميع ما في اطرافه فقس
عليه حال المتعالي عن الزمان على سبيل التقريب دون التشبيه والقاضي شبه العلم القديم
بنفس الجالس المستقر في مكانه على حاله والحوادث اليومية بما في يمينه ويساره وقسم الصفة
الى الحقيقية المحضة والى الاضافية المحضة والى الحقيقية ذات الاضافة ولكل منها احكام
تختص بها وقد سبق ما كفى لشرح هذا المقام في مبحث عموم العلم وشموله للكل والجزء في

في تحشية قوله ولا يخرج عن علمه وقدرته شيء وفيه مسلكان مسلك الاتقان ومسلك القدرة
 ولما كان الثاني عمدة في هذا المقام اغتار به المصنف فليس مقصوده جمع المطلبين في مطلب
 كما توهم به مولانا الفاضل عبد الحكيم ونسب عبارة المتن الى القصور عن اداء المقصود
 بالنسبة الى العلم الذي دائرته اوسع من دائرة القدرة فاذا لوحظ ما هو العمدة في تحقيق هذا المقام
 تبقى اوسع دائرة على ما كان بحيث لا تقتضي دخول الممتنعات تحت القدرة هكذا ينبغي ان
 يفهم هذا المقام واما الشيخ المجدد فما اتى بشيء وما فسر العلم بل امله ثم اتى بالتعليل
 الذي يناقض ما ذهب اليه حيث قال اقوله تعالى وتحمل من انثى ولا تضع الا بعلمه وقوله
 جل ثنائه ولا يعطون بشيء من علمه الا بما شاء وغير ذلك من الآيات (اقول) قد سمى
 الشيخ المجدد من وجهين الاول ان قول المصنف هو العلم ليس كمطلب عالم بجميع المعلومات
 حتى يحتاج الى الاستدلال على عموم العلم وشموله جميع الاشياء بل هذا المقام مقام الحكاية عن
 الصفات الحقيقية ومقام تعدد ادهات الصفات التي هي مدار ايجاد العالم فمن ثم قال بعد
 الاقرار بالحدوث وله صفات ثم قال وهو العلم والقدرة الثاني انه اى الشيخ المجدد قد اعترى
 ههنا بما افكر آنفا حيث قرأ الآيات الناقطة بالصفات الزائدة فانخص السهو الثاني
 انه قد سبق ميزان الفريقين وانتزاعه من عبارة الفقه الاكبر في الاشراف السابقة
 ما حاصله ان القائلين بعشبة الصفة يقولون عالم بذاته قادر بذاته مريد بذاته واما القائلون
 بالصفة الزائدة فيقولون عالم بعلمه قادر بقدرته مريد بارادته وهلم جرا وان كنتم
 في ريب في هذا الميزان فعليكم بمطالعة الفقه الاكبر (قوله) وهو صفة توثر في المقدورات
 عند تعلقها بها الخ (اقول) حديث التعلق في القدرة كحديث التعلق في العلم فالعنى
 توثر في المقدورات عند تعلقها تعلقا حادثا كما هو المختار عند الشارح التحرير او تعلقا
 قديما بمعنى انها تعلق في الازل بوجود المقدور فيما لا يزال من الاوقات الاتية سواء كان
 بالايجاد او الاعداد والسم الثاني من التعلق اسلم من ايها المحلية للحوادث وان كان الاول
 اظهر وبمكن توجيهه ما حاصله ان محل التعلق ليس ذات الله تعالى حتى يلزم ان يكون محلا
 للحوادث بل المحل انما هو ذات الحوادث والشيخ المجدد لما لم يميز مذهب الفريقين اتى
 بما ضحك عنه ادون الطلبة من الثقلين حيث قال التمكن من الفعل وتركه بعد ما كان
 ممكنا ومن فسرهما بانها صفة توثر في المقدورات على وفق الارادة فقد جعله خريفة لانكر
 صفة الخلق والتكوين انتهى ما جعله مضحكة وخريفة على رد العلامة (اقول) تعريف
 العلامة تعريف جامع المذهبين اى الاشاعة والماتريدية بناء على عموم التعلق واما تعريف

الشيخ المجدد فحاصله راجع الى ما ذهب اليه الفلاسفة توضيح المقام انهم لما رموه باقتناع
 خلوه تعالى عن ايجاد العالم فسروها بكون الفاعل بحيث ان شاء فعل وان لم يشاء لم يفعل
 وقالوا مقدمة الشرطية الاولى بالنسبة الى وجود العالم دائمي الوقوع ومقدمة الشرطية
 الثانية بالنسبة اليه ليس بدائمي وقالوا صدق الشرطية لا يقتضى صدق الطرفين ولا ينافي
 كتبهم ايضا وقالوا دام الفعل وامتناع التارك بسبب الغير لا ينافي الاختبار الا ان الرجوع
 هو مطلوبه (قوله) هي صفة توجب صحة العلم لـ (اقول) بل الحياة صفة هي منشأ صحة العلم
 ومنشأ صحة الارادة وهلم جرا فهي ام جميع الصفات واما الشيخ المجدد فلما كان في صدر
 النفي قال وكيف لافانته لا يشك عن علمه معلوم وعن فعله مفعول ولم يفسرها اصلا بربها اما
 ذهب اليه الفلاسفة حيث نفوها واعتزفوا بالاسم فقط اى الى وفسروه بالتارك الفاعل وبهذا
 التفسير فسره الشيخ المجدد بالتارك الفاعل في الصفحة الخامسة والعشرين واعرض عن
 تفسير صفة الحياة وقد اجمع اهل السنة والجماعة على ان الحياة صفة زائدة على العلم
 والقدرة والارادة بل قالوا هي ام جميع الصفات الحقيقية وبهذا تبين استقامة ما قاله العلامة
 وبطلان ما قاله الشيخ المجدد في القدرة والحياة وكذا اعراضه عن تفسير الارادة حيث
 قال صفة قديمة لله تعالى في الصفحة الرابعة والثلاثين ولو كان من اهل السنة والجماعة ينبغي ان
 يفسرها بانها صفة حقيقية توجب تخصيص المقدور بخصوص وقت ايجاده هكذا ينبغي
 ان يفهم هذا المقام وكذا قوله والمشيئة ليس عين الارادة يدل على ما ذهب اليه لان اهل
 السنة والجماعة صرحوا بان الارادة والمشيئة واحدة وكذا صرحوا بان الارادة ليس نفس
 القدرة الى الضدين على السوية والا يلزم سد باب الترجيح والتخصيص فيلزم سد باب
 حدوث العالم اذ لا وجود بدون الترجيح والتخصيص والقدرة غير خصصة اى ليس شأنها الا التأثير
 دون التخصيص والترجيح فلا بد من الارادة التى هي صفة تخصيص المقدور بخصوص وقت
 ايجاده فالارادة تتعلق في الازل لوجود الحادث في وقت مخصوص فلا يحصل الحادث الا في ذلك الوقت
 ولا يلزم تخلل المعلول عن نحو الاقتضاء الارادى تحقيقه في مصباح الحواشى عاشية الغتمة والخنقاهى
 (قال المصنف رحمه الله تعالى متكامل لـ اى موصوفى بصفة الكلام فاذا عرفت التعاريف الصحيحة
 المنقولة من السلفى في تلك الصفات الحقيقية التى هي امهات الصفات فاعلم انه قد ينتزع
 من تعريف بعضها وجه الصغرى ومن تعريف بعضها وجه الكبرى في اثبات تلك الصفات
 المعهودة المتعددة الموجودة في الخارج وفي تحقيق القياس لاثبات زياتها للذات المقدس

ولا ثبات مغايرتها للمعاني المصدرية ما حاصله ان نسبة الذات الى جميع الاثار الخارجية
سواسية فلولا الصفات لانسد باب الجعل والابيجاد واما مغايرتها للمعاني المصدرية فلان هذه
التعريفات التي اختارها العلامة شاهدة بانها مبدأ الاثار الخارجية حيث عرفت العلم بالصفة
الازلية تنكشف المعلومات عند تعلقها وعرف القدرة بالصفة الازلية التي توعثر في المقدورات
وعرف السمع بالصفة الازلية تتعلق بالمسموعات ويلزمه ان يكشف المسموعات وعرف البصر
بالصفة الازلية التي تدرك بها المبصرات وعرف الارادة بالصفة الازلية التي توجب
تخصيص المقدورات في احوالها وغيروا عن ان يكشف المعلومات والتأثير
في المقدورات وكذا تأثيرها وكذا اختصاصها في احوالها وكذا ان يكشف المسموعات
وكذا ان يكشف المبصرات من الاثار الخارجية ولا نعني بالصفات الحقيقية الموجودة في الخارج
الاما تكون مبدأ الاثار الخارجية ومظهر الاحكام العينية بخلاف المعاني المصدرية فانها
من الامور الاعتبارية ولا شيء من الامور الاعتبارية بمبدأ الاثار الخارجية واذا قيل من
عادات الشيخ المجدد الترفع عند ارباب الجهل وتغلب ذوات الغفول والذهول باكثر
النقول ينقل ما وقع عليه بصره سواء وافق مذهبه او خالفه كما جمع في مقام الوفا من ارتفاع الامان
مع جمع النقبض من اقوال المذهبين المتخالفين فكذا الامر المبرهن الى الخروج عن
مظان البرهان بل مواقع العيان فبقيت المسئلة المطاوعة مستورة وراء العبدان واضحكة
عند الكلمة وخفية عند الجهلة فلم اعرض عن تفسير قول المصنفه العلم وعن قوله والجوالة
وكيف قال وكيف لا دون التفسير وكيف اعرض عن تفسير الارادة بالمرة وكيف فسر القدرة
بالتمكن من الفعل وهو معنى مصدرى لبس بمطلوب ههنا وكيف اكتفى بهذا المقدار قلنا
هذا المقام مقام الامتحان وعند الامتحان يكرم الرجل اويهان ومن جمع جمعا ولم يعرف غلطا
ولاسقما ولا سقطا ولا يميز بين الصحيح والصواب والشطط والغلط خاف من وقوع الامتحان
من امر ابيه في مثل هذا المقام الذي يعرفه الصبيان واذا قيل عليه ان ينقل التعاريف الصحيحة
من شرح العلامة قلنا عليك بالانصاف وقبول الحق الصراج فانه اخرج نفسه في جملة الكلمة
وزعم انه فوق العلامة ولانه اذا نقل في هذا المقام التعاريف الصحيحة الثابتة المروية
من السلف والفضلاء الكرام يخاف من اعترافه بحدوث العالم ببناء على ان ارباب هذه
التعريفات من الغافلين بحدوث العالم حدوثا زمانيا اوعلى ان هذه التعريفات قاضية
بحدوث العالم على ما سبق تحقيقه غير مرة والاول اشبه واطهر اذ لا بهارة له في المفهوم

وإذا قيل أن أحزابهم أصناف شتى فمنهم من اعتذر بأنه أي الشيخ المجدد قد أورد اعتراضاته
 الطفلية على أهل السنة والجماعة في مواعيفه على طريقة السرقة من كتب الشيعة من نقل
 الأقوال القاذحة من طرفهم ولم يصرح بصحة ما سرقه ولم يلتزم صحة ما نقله (أقول) مثل هذا
 الاعتذار من فرط جهالتهم عما كتبه الشيخ المجدد في صدر كتابه ومن غاية غفلتهم عن قاعدة
 النقل ومن عدم تفريقهم بين النقل المجرد الذي يقتضي كون الشيخ المجدد
 من أجهل الناس وبين النقل مع التأييد الذي يقتضي أن يكون الشيخ الشيعة الإمامية
 في بعض المسئلة ومن أجهل الفلاسفة في بعض المسئلة كما سبق تحقيقه فتذكر وإيضاحه عن
 الشيخ المجدد لم يسرق الأقوال القاذحة الواهية الجافية من كتب الشيعة الشنيعة ولم أهمل الأجوبة
 القوية المحررة في شرح التجريد وشرح المواقف فواجهها كثرة الأقوال القاذحة الواهية
 الضحكة كأن الناظر إذا نظر إلى ما سوده في مبحث الخلافة يظن أن كتابه المسمى بالحكمة
 البالغة من كتب التواريخ وواجه أهمل أجوبة أهل السنة والجماعة مع أن واحداً من أجوبة
 أهل السنة والجماعة يقطع عرق ما سوده في الأوراق الستة في مسئلة الخلافة وهذا وجه قوى يدل
 على أنه من الشيعة ولم أعرض عن تشريح المطالب المهمة وأم شعن كتابه في مسئلة واحدة
 بالوفى من الأقوال الواهية القاصية البعيدة عن المحتام والمرام عند الأنصاف وأمكن السرقة
 وهذا الأعراض وهذا الأكثار يدل على أنه من أجهل الناس (وإذا قيل) نعم أنه كحاطب
 الليل في نقل المسائل المشوبة بالكواذب والأدلة المطروحة وفي نقل الأقوال الواهية القاصية
 أي البعيدة عن المسائل الكلامية فلا عبرة ولا عيب فيها كتبه في المطالب والعلوم البراهنية
 من غير التزام صحة ما كتبه إلا أنه بعد ما صرح به بأن على رضى الله عنه هو عمدة أصحابه صلى
 الله تعالى عليه وسلم قال ثم كل من حديث المنزلة وحديث المولات يحكم في إعطاء الفضيلة بخلاف
 ما ورد في أبي بكر وعمر فإنها مع عدم دلالتها على الفضيلة محتمل هكذا صرح بقدر الشيخين
 في الصفحة الحادية عشرة بعد المائة (قلنا) قدح المجدد في الشيخين وترجيح الخليفة الرابعة
 عليهم مبنى على الجهل في الفرق بين الفضيلة وبين الحكاية عن مقام الأخوة وتحقيق هذا الفرق
 في الجزء الرابع من هذه الحاشية الفارقة بين المقامين وقد أقمنا الطامة الكبرى على الشيخ
 المجدد في الجزء المرقوم بحيث ينعكس حديث الأحكام والاحتمال على الشيخ المجدد والمردود
 (إذا قيل) أنهم أي أحزاب الشيخ المجدد قالوا أن مواعيفه مشككة بحيث لا يطلع عليها
 أحد من العلماء وقالوا نعم له خطأ واحد وهو قوله وأما عثمان رضى الله تعالى عنه فلم يكن

) قوله فمنهم من اعتذر الخ
 أن لم تفهم أولن تفهم ما فصلنا
 ه في الأصل اضرب لك
 مثلاً لا إذا قال الرافضى
 وجدت في كتاب أن في بلدة
 فلان قرأنا قد كتب قبل
 نبوة نبينا صلى الله تعالى
 وسلم فنقلته من غير دراية
 ثم أيده به استخ في خيالي
 من غير رواية فهل يتجو هذا
 الرافضى من الطعن توضع
 المقام أن الناقل على أقسام
 ناقل ينقله لشرحه ولا يضاهه
 لكون هذا المنقول صحيحاً
 نافعا الخلق الله تعالى والطلبة
 خاصة وناقل ينقل ما هو
 الصحيح المروى من الثقة
 لتأييد ما أتى به سابقاً وناقل
 غير ملتزم صحة ما نقله بل
 نقله لأبطاله لكونه مردوداً
 في الشريعة وناقل مجرد
 لتكثير النقول دون قصد
 التفهيم وناقل نقله ثم أتى
 بتأييد ما نقله من الأمور
 الباطلة بقوله وأقول ويعضدك
 أو بقوله ثم حديث المنزلة
 الخ وناقل لأعقله ولا يفهم
 فيما نقله بل ينقله كيف
 ما اتفق وإن كان هذا المنقول
 مضر أو مناقضاً لما ذهب إليه
 هذا الناقل وناقل غير ملتزم
 الصحة مع التأييد كما هو
 حاصل اعتذار أحزاب
 والشيخ المجدد من الأقسام

الاربعة الاخيرة ولا يخفى ان الاقسام الثلاثة الاولى

صحيحة في الشريعة والاربعة الاخيرة مردودة باتفاق الوجدان والبرهان فلا ينفع اعتذارهم منه

واذا قيل ساء اخاك اذا غلط منه الاصابة بالغلط

وتجاوز عن تعنيفه ان زاع يوم الواسط من ذا الذي ماسا قط ومن له

الحسن فقط قلنا فرق

بين هذا وبين ذاك قياس هذا على ما نحن فيه قياس

مع الفارق اذ لما عطل

النصوص والآيات القرآنية

عن معانيها افصح بمنصب

التجديد على رأس هذه

المائة فعلى هذا الافصاح

اعتمدت احزابها فانوا

يظنون فاسدة على عموم

الفرقة الناجية فصاروا

كالعوام بل كالانعام لا يعلمون

بابعلمه الصبيان والجهلة اذ لما

بنى دارا وهم مصر اوسى

هذا البناء المشتمل على

الاساطير المختلفة بالحكمة

المالعة اعتمدوا على مجرد

التسمية فاهملوا وشرح العلا

مة فمنعوا عن الدخول الى

ابواب العقائد الفرقية

الناجية واتوا بجراحة عظيمة

ناطقة بتعطيل النصوص

حيث قالوا ما ورد في القرآن

قواءم وله صفات وهم جرا

كما هو دأبهم منه

يليق للخلافه مع وجود اهل شورى وهذا القدرح انها كان على طريق النقل عن بعض المحققين
(قلنا) هذا الاعتذار من الاحزاب القاصرين الغافلين الذي لا يميزون بين الشمال
واليمين ولا يفرقون بين المكانة والمكان والمكين ولا يرضى باعتذارهم الشيخ المجتهد الامين
اذ قد ايد هذا القدرح بقوله واقول وبعض ذلك ما ورد في عطف على قوله قال
بعض المحققين فكان هذا التأييد من الشيخ المجتهد تأييد القول واما عثمان ره فلم يكن يليق
للاخلافه وعظمه ضرر وكثرت جنائته في الدين ومعارضاً على حديث تسبيح الحصة في ترتيب
الخلافه على طريق الاشارة حققناه في مرآة الحواشي ومعارضاً على حديث خلاصت
عثمان ره بالصراحة على ما استخرجه صاحب جامع الاصول في شمائل النبي صلى الله عليه وسلم حققناه
في مصباح الحواشي حاشية التتمية والختلاف وفي الجزء الرابع من هذه الحاشية الفارقة بين
المقامين اترضى عن اتي بالوف من الخطاء والاعطال اقلوم على من اتي باحقاق الحق المعراج
اترضى عن تلاعب بابات القرآن وعطلها متر وكة المعالي اقلوم على من حقق آيات القرآن
ودق باب المعالي وفتح ابوابها من سبعة الى سبعين عملاً بنص حديث خاتم النبيين حققناه
في الحواشي على القاضي هل ينجمون ينطق بانكار الملائكة بقوله هكذا وجدت في تفسير
سيد المرسلين المنكرين وهل ينجمون بان الامام الاعظم رحمه الله تعالى قد غالى
الشريعة بقوله هكذا في كتب الخوارج وهل ينجمون من نفوه بان اكثر الصوفية كانوا من ارباب
البدعة بقوله هكذا يفهم من تلبس ابليس وهل ينجمون يتكلم بانكار المعراج بقوله هكذا
ذكره فلان الفيلسوف وهل ينجمون من ينكر الجنة والنار ونص على كونهما من الامور الجبالية
بقوله هكذا وجدت في تفسير سيد الدهر وهل ينجمون افتى بسقوط الزكوة من مال التجارة
وبحل نكاح ما فوق الاربع من النساء الى غير ذلك من المسائل المنكرة بقوله هكذا وجدت
في كتب الشوكاني وهل ينجمون نفوه بان له تعالى مكان وصفه الاستقرار في العرش بقوله
هكذا وجدت في تفسير ابن تيمه وتفسير فتح البيان للنواب الكذاب كلا بل يجب ان يرد
عليه ويجب اظهار بطلان قوله ويسأل عنه هل انت ملتزم لصحة ما نقله وغرضك الاعتماد عليه ام
مجرد النقل بدون الاعتماد على ما نسطره فان اختار الاول اخذ بما في مرآة الحواشي من الوجوه
العشرة ونوقش بها سطر من الاعطال وعوقب بما كتب من الاشطاط ولا يكفيه ان يقول
هكذا في كتب الامامية او الدجالية نقلت عنهم من دون نظر الى صحة المباني والمعاني وان
اختار الشق الثاني قبل عليه فانت حامل للبلبل جامع الاراجف المعجونة المسكونة فليس
هذا شأن الكلمة بل شأن الجهلة الكذبة وايضا يسأل عنه هل تحفظ انت ما كتبت وهل تطلع

على ما قدمته يدك سابقا انعرف ما نسطره آنفا فان قال نعم اغنينا بها اعترى وان
قال لا عد من المتر وكين الغافلين وهجر كهمير الجاهدين (واذا قبل) ان تقول ان
القادمة والتي لا طائل تحتها لم لا يجوز ان تكون باب غيالات الشعراء بل هي
من هذا الباب اذ الشيخ المجدد من الشعراء المتصنعين وقد اشتهر بالاجور للغير
يجوز للشاعر كما رتبته الروافض في الاصحاح سوى حضرت على رضى الله تعالى عنه
قلنا اذا انضموا ما هو حرام اخذوا وطعنوا كما طعنوا وايضا ما نقله اما جاز او حرام شرعا فعلى
الاول لا بد من اقامة الدليل على جواز ما نقله بحيث يكون مقبولا عند الكبراء وعلى الثاني
لا تحصل النجاة لك من الحزن وايضا انه من الذين لا يرون اقوال اهل السنة والجماعة
حجة فبالعجب من الذى انكر حجة اقوال ارباب الهدى وانكر طريقةهم وجعل طريقة
الشعبة والشعراء حجة وقد صرح العلماء بان المشتبه على ما لا يجوز شرعا فبيع النقل
فلا يجوز نقله الا قصد الرد والابطال والشيخ المجدد قد سرق الاقوال القادمة
مع الافتخار والاستحسان ومع التأييد الفاسد وقد ورد من كنت خصمه
خصمه يوم القيامة وهذه الخصومة قدرها بعض الصالحين ثم الجزء الاول

(تصحيح السهوات الواقعة في الكتاب)

| صحيحة سطر | خطا | صواب | صحيحة سطر | خطا | صواب |
|-----------|----------------|----------------|-----------|---------|-------------|
| ١٦ ٥ | بالحجج | بالحجج | ١٤ ٥٦ | فقط | فقط |
| ١٧ ٦ | الكلاسوم | الكلام المو | ٢٨ — | بكثرت | بكثرة |
| — | المووم | سوم | ١١ ٥٧ | حيث قال | حيث قال قال |
| ٨ ٨ | انها التصديقات | انها التصديقات | ١٥ ٦٥ | اعتقد | اعتقد |
| ٩ ١٧ | بقعة | بقعة | ١ ٦٢ | نقى | نقى |
| ٢٥ ٢١ | فلبس | فلبس | ٥ — | لانقى | لانقى |
| ١٥ ٣٧ | المعدوم | المعدوم | ١ ٦٣ | بتخريب | بتخريب |
| ٧ ٥٥ | فالعطف | فالعطف | ٢٣ ٦٤ | الوقى | الوقوف |

(تصحيح السهوات الواقعة في الهامش)

| | | | | | |
|------|----------|----------|-------|------------|------------|
| ٩ ١٧ | مصدقات | مصدقات | ٣٦ — | على الادنى | الاعلى الى |
| ٣٥ — | قبل | فقبل | — | الادنى | الادنى |
| ٣٥ — | المعلماء | المعلماء | ١١ ٦٤ | الطامة | العامية |